





श्रीवादिदेवसूरिविरचितः

## प्रसंगनयतत्वालोकालङ्कारः ।

पञ्चशैथिल्यशर्मविरचितभाषाटीकासहितया रत्नप्रभाचार्य  
विरचितया रत्नाकरावतारिकाख्यलघुटीकया सवलित ।

अथ ईशानवासिना सेठ नगीनदास छगालाल वैवेन बाळट्टण रामचन्द्र घणेशकरद्वारा  
मुम्बय्या निर्णयसागराययद्रणालये मुद्रापयित्वा प्रसिद्धि नीत ।

शाक १८३१ संवत् १९६६



## प्रस्तावना

कालके प्रभावसे हमारी मारुभागा सरकृतकी जो दशा हुई, वह किसीसे छिपी नहीं है यदि विचारसे देखा जाय तो मालूम होगा कि मारुभागांनी अवगति भी हमारी अवनतिका प्रथा कारण है हमारे पूर्वजोंने सरकृतगों सहस्रों ग्रन्थ बनाकर अपनी असाधारण बुद्धिका परिचय दिया है जिनके साहित्य याय ज्योतिष वैषक आदि विविध विषयोंके ग्रन्थोंका समूह कर विदेशीय विद्वान् दूरतरहसे लाभ उठा रहे हैं स्त्रे ! समय प्रकसा ही नहीं रहता अब यहाँके लोगोंकी भी आँलें पुल रही है, धीरे २ २े अपने वचे वचाये ग्रन्थोंके संरक्षणम प्रयत्न कर रहे हैं यों तो हमारे असहस्रच ग्रन्थ के एक कारणोंसे नष्टमष्ट हो चुके तो भी आजदिन जितने उपलब्ध हैं यदि उनसे ठीक काग लिया जायगा तो जातीय जीवन पुन गबल हो उठेगा प्राचीन साहित्यका यथार्थ परिशीलन न होनेसे आत्मविश्वास फट गया और आत्मविश्वासका अभाव ही हमारी उन्नतिके मार्गको रोकनेवाला है इस अवस्थाम विश्व एव धर्तिक मटाशयोंके मटान् परिश्रमका ल्याल करे, पुस्तक प्रकाशनमें अपने धनका सदुपयोग कर कृता बन लखो रुपये बे समझसे रार्ने किये जाते हैं यदि वह द्रव्य, ज्ञानप्रारम लगाया जाय तो नि सदेह बडा ही लाभ हो निर्णयसागर प्रेससे निकली हुई काव्यमालामें जैनगतके कतिपय ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं निट देख जैनविद्वानोंका पाण्डित्य हृदयपर अकिंच हो जाता है कइ अयदर्शनी विद्वानोंने उचित समा-लोचना कर अपनी उदारताका परिचय भी दिया है

उक्त प्रेरण यह " प्रमाणनयतत्त्वालोकालङ्कार " नामक जैनमतका अति प्रसिद्ध ग्रामग्रन्थ छपवाया गया है, इसके प्रणेता श्रीबादिवेवस्वरि है इनका जन्म विक्रम संवत् ११३४ में गुजरात देशमें हुआ इनके पिताका नाम नागदेय और माताका नाम जिनदेयी था गृहसावधानों इनका नाम पूर्णचन्द्र था विक्रमसंवत् ११५२ में जैनचार्य श्रीगुनिचन्द्र स्वरिने इनके मातापिताकी आज्ञासे इन्हें दीशा दी और " रामचन्द्र " नाम ररला दीक्षाके बाद न्याय व्याकरण साहित्य आदि शास्त्रोंका अध्ययन कर जब पूर्ण विद्वान् हुए तब इन्हें विक्रमसंवत् ११७४ म आचार्य पदवी दी गई और देवस्वरि नाम ररला गया इनके जीवन् कालमें बहुतसी ऐसी घटनाएँ हुई जिनका उल्लेख करना उचित है पर लेख बढ जानेके भयसे एक घटना लिखता हूँ जिससे प्राचीन समयके विद्यालयसनकी अपूर्व शलक मालूम देगी जब श्रीदेवस्वरिकी कीर्ति देशदेशान्तरोंम फैली तब कर्नाटक देशके

प्रसिद्ध दिगंबर जैन विद्वान, कुमुदचन्द्र, देवसूरिके साथ शास्त्रार्थ करनेके लिये गुजरात पहुँचे और अपने भाटद्वारा निम्नलिखित श्लोक सुनानेके लिये देवसूरिके पास भेजा-

हंहो श्वेतपदाः किमेप कपटाटोपोलिसन्टङ्कितैः । संसारार्णवकोटरेऽति विकटे मुग्धोजनः पाल्यते ॥  
तत्वातत्वविचारणासु यदि वो हेवाकलेशस्तदा । सत्यं कौमुदचन्द्रमद्वियुगलं रात्रिन्दिवं ध्यायत ॥ १ ॥

भावार्थ—हे श्वेतांबरियो ! कपटमय वचनोंसे अज्ञ लोगोंको क्यों भयङ्कर संसारमें फसाते हो ? यदि तत्वातत्वका विचार करना हो, तो कुमुदचन्द्रकेचरणयुगलकी रातदिन सेवा करो-

भाटका श्लोक सुनकर देवसूरिके शिष्य माणिक्यचन्द्र सूरिने यह उत्तर दिया-

“कः कण्ठीरवकण्ठकेसरसटाभारं स्पृशत्यङ्घ्रिणा । कः कुन्तेन सितेन नेत्रकुहरे कण्डूयनं काङ्क्षति ॥

कः सन्नद्यति पन्नगेश्वरशिरोरत्नावतंसः श्रिये ॥ स श्वेतांबरदर्शनस्य कुरुते वन्द्यस्य निन्दाभिमाम्” ॥ १ ॥

भावार्थ—जो श्वेतांबर मतकी निन्दा करता है वह मानों सिंहकी सटा ( कन्धेपरके केश ) को हाथसे उखाडता है, तीक्ष्ण भालेकी नोकसे आँलकी खुजली मिटाता है और अपनी सम्पत्तिके लिये सर्पसे मणि छीनता है-

यह सुनकर देवसूरिने अपने शिष्य माणिक्यचन्द्र सूरिको समझाया कि “वह क्रोध न करें, समय आनेपर आप ही सत्यासत्यका निर्णय हो जायगा” इस अवसरमें गुजरातके अणहिल्लपुर पाटणमें सिद्धराज नामक इतिहासप्रसिद्ध राजा राज्य करता था, दोनों वादियोंकी ओरसे महाराजको इस विषयकी सूचना दी गई कि वे मध्यस्थ होकर शास्त्रार्थमें जयपराजयका निर्णय करें, इस सूचनाको सिद्धराजने सादर स्वीकार किया और विक्रम संवत् ११८१ को वैशाख शुक्ल पूर्णिमाके दिन विशाल सभा कराई उसमें दिगंबर कुमुदचन्द्रका पक्ष था कि “स्त्रियोंका मोक्ष जाना शास्त्र सम्मत नहीं है” और देवसूरिका पक्ष इसके विरुद्ध था. “शास्त्रार्थमें जिसका पराजय हो उसे देशपार किया जायगा” यह शर्त दोनों वादियोंने मंजूर की. शास्त्रार्थ प्रारम्भ हुआ कुमुदचन्द्र पराजित हुए सिद्धराजने देवसूरिको विजयपत्र अर्पण किया और सन्तुष्ट होकर एक लक्ष स्वर्णमुद्रा देने लगे पर निःस्पृह आचार्यने यह स्वीकार नहीं किया- उक्त सभामें हेमचन्द्राचार्य भी विद्यमान थे शास्त्रार्थमें दिगंबरोंका पराजित होना-रत्नाकरावतारिका नामक टीकाके कर्ता रत्नप्रभाचार्यने भी सङ्कत मङ्गलमें लिखा है-

“यत्र स्वप्नमया दिग्भ्ररस्वर्षितापराश्रुति ॥ प्रत्यक्ष विबुधानां जयन्तु ते देवसूरयोनव्याः ॥ १ ॥

भाषार्थ—“निहोने वडे २ विद्वानोंके समक्ष अपनी प्रतिभासे दिग्भ्ररोंको पराजित किया ऐसे देवसूरिकी जय हो” देवसूरिने अपने वनाये “प्रमाणनयतत्वलोकालङ्कार” पर ८४००० हजार श्लोक प्रमाण स्यादवादरत्नाकर नामक टीका बनाई हे पर वह सम्पूर्ण कहीं नहीं मिलती मुना हे कि इसका कुछ भाग वनारस किस कल्लिजकी लायवैरीमें हे

उक्त ग्रन्थपर दूसरी टीका रत्नप्रभाचार्यो की है वही इस ग्रन्थके साथ दी गई लगभग ५००० हजार श्लोक प्रमाण हे इसीका नाम “रत्नाकरवत्तारिका” हे इस टीकाके देखनेसे ही कर्तोंकी विद्वत्ताका परिचय हो सकता हे इनका गम्भीर व प्रौढ, गद्य एवं पद्य, चित्रको आनन्द समुद्रमें डुबा देता हे रत्नप्रभाचार्य विक्रम संत १२३८ में विद्यमान थे इनके गुरका नाम “भद्रेश्वरसूरि” सेव है कि इनका विशेष चरित्र प्रस्तावना लिखते समय उपलब्ध नहीं हुआ

रत्नाकरवत्तारिका किष्ट ग्रन्थ है निहोने दर्शनोका ठीक अभ्यास किया हो वे ही इसका आनन्द ले सकते थे पर उशा गुनरातके सद्गुरुहस्त वैद्य नगीनदास छगनलालने योग्य धन देकर पद्मनदीय प० वशीधर शर्माद्वारा हिन्दी भाषानुवादरत्नाके साधारण न्यायका अभ्यास करनेवालोंपर बडा उपकार किया हे प्रकाशक मद्रासो केवल उपकार बुद्धिसे और अपनी मातुश्री सीमायवती गई आरत तथा अपने सटोदर अता सीतलप्रसादके सरणाय यह काम उठाया है, आशा है ब्राह्मण उनका उत्साह बढ़ावेंगे, नितसे ऐसे २ ग्रन्थ रत्न देखनेका सोभाग्य मिले अनुवाद सरल और शुद्ध हुआ हे

इस ग्रन्थगं आठ परिच्छेद हे

ॐ प्रमाणस्वरूपनिर्णय नामक प्रथम परिच्छेदमें आदिमें ग्रन्थराने भगलानरणात्तर प्रवृत्त ग्रन्थरचनाभ प्रयोनन कहा है, फिर शब्दका अर्थके साथ कोई स्वप्न न होनेसे आदिवाक्य प्रयोननको साक्षात् नहीं कहता ऐसा कहनेवाले बोद्धके मतको दिलाकर समतमें शब्द और अर्थका वाच्यवाचकभावसंबन्ध युक्तिसिद्धि हे अत एव आदिवाक्य प्रयोननको साक्षात् ही कह देता हे ऐसा स्थापन किया हे, आगे स्वाभिमत प्रमाण लक्षणको दितारकर नैयायिक सीमासक आदिकोंने विष्ट हुए प्रमाण लक्षणोका खडन, खलक्षणमें दूषणोद्धार, सविकल्पज्ञान ही प्रमाण हे परन्तु नैयायिक व बौद्ध कल्पित सत्कार्य अथवा निर्विकल्पज्ञान नहीं कहा है, आगे स्वाभिमत समारोपज्ञानके लक्षणदिको दितारकर समारोपको नहीं माननेवाले विवेकाख्यातिवादीका खडन किया है,

आगे प्रमाणलक्षणप्रतिपत्ति पर शब्दका अर्थ कहकर शून्यवादीके मतका खंडन ब्रह्माद्वैतवादी ( वेदान्ति ) मतप्रतिपादन तथा खंडन यह ( मीमांसकभेद ) मत खंडनपूर्वक ज्ञानको ससर्वव्युत्पत्ति स्थापन नैयायिकप्रामाण्य ज्ञानको ज्ञानान्तरवैयर्थ्यका खण्डन जैमिनी ( मीमांसक ) ने माना हुआ ज्ञानको स्वतः एव प्रामाण्य और अप्रामाण्य परतः ही उसका खण्डन किया है आगे स्वमतमें प्रामाण्य तथा अप्रामाण्य उत्पत्तिमें परतः ही और ज्ञानमें स्वतः ही का प्रतिपादन किया है, ततः परिच्छेद समाप्ति । प्रत्यक्षस्वरूप निर्णयनामक द्वितीय परिच्छेदमें मूलोक्त प्रत्यक्षके लक्षणादिको स्पष्ट करके मीमांसकादिकोंने प्रयुक्ततया माने हुए उपमान अर्थपरत्यादि प्रमाणोंका पृथक्त्वेन खंडन, नैयायिकदिकल्पित चक्षुको प्राप्यकारित्वका खंडन, एवं श्रोत्रको प्राप्यकारित्वका खंडन, तम ( अन्धकार ) तथा छायाको तेजोऽभाव स्वरूपता निरास पूर्वक प्राप्यकारित्वका खंडन, एवं श्रोत्रको प्राप्यकारित्वका खंडन, जगत कर्ताका खंडन, दिगंबरने किये हुए केवलीको कवलहार निषेधका खंडन किया है । सरण प्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानस्वरूपनिर्णय नामक तृतीय परिच्छेदमें मूलकारने किए हुए परोक्षके लक्षणादिकी व्याख्या, योग ( नैयायिक ) ने माना हुआ स्मृतिको अप्रामाण्यका खण्डन, नैयायिकने माने हुए उपमान प्रमाणका खण्डन, प्रत्यभिज्ञाको प्रमाण न माननेवालोंके मतके खण्डनपूर्वक प्रत्यभिज्ञानको प्रामाण्य स्थापन, जहाँको प्रामाण्य न माननेसे शून्यताकी आपत्ति दिखाकर प्रामाण्य प्रतिपादन, अनुमान प्रमाणको न माननेवाले चार्वाकके मतका प्रतिपादन तथा खण्डन, बौद्धाभिमत हेतुलक्षणका खण्डन, मूलकार कथित दो प्रकारके हेतुका विवेचन ।

आगमस्वरूपनिर्णय नामक चतुर्थ परिच्छेदमें मूलकार कथित शब्दप्रमाणके लक्षणादिकी व्याख्या, शब्द प्रमाणको अनुमान स्वरूप माननेवाले काणादके मतका खण्डन, मूलकार कथित आसके लक्षणादिकी व्याख्या, मीमांसकने माने हुए वेदको अपौरुषेयत्वका खण्डन मीमांसकोंने कथित वर्णोंको नित्यत्वका खण्डन, संकेतमात्रसे शब्द अर्थको कहता है ऐसा कह रहे नैयायिकका खण्डन, शक्ति पदार्थप्रतिपादन, शब्द अर्थको कहता ही नहीं किंतु अपोह ही शब्दका विषय है ऐसा कह रहे बौद्धका खण्डन, आगे सप्तभङ्गीका सविस्तर वर्णन किया है, पञ्चमादि परिच्छेदोंका विषय उत्तरार्द्धमें दिया जायगा ।

पद्मम परिच्छेदमें—विषयस्वरूप निर्णय  
 पष्ठ परिच्छेदमें—फलप्रमाण स्वरूपाध्यात्म निर्णय  
 सप्तम परिच्छेदमें—न्यायस्वरूप निर्णय  
 अष्टम परिच्छेदमें—यादिप्रवादि न्याय निर्णय

इन आठों परिच्छेदोंमेंसे प्रथमके चार परिच्छेद छप चुके, सज्जनोंसे निवेदन हे कि, इस ग्रन्थमें मूल या भाषानुवादमें जो  
 त्रुटियाँ गालम दे उहें टपाकर प्रकाशकके पास लिख भेज जिससे पीछेके चार परिच्छेदोंके साथ शुद्धिपत्रमें सुधारी जाय  
 प्रस्तावना लिखनेमें भेरे मित्र सुखलाल सघजीने मदत दी है अतएव मैं उनका कृतज्ञ हूँ

निर्देशशास्त्रानुरागी,

त्रजलाल,

## भाषान्तरकारकी विज्ञ महात्माओंसे प्रार्थना ।

मैं जब भेषाणा जशोविजयसंस्कृत पाठशालामें मोहन विजय महाशयजको न्यायशास्त्र पढाताथा तब ऊँजानिवासी भेरे मित्र  
 सेठ गीनदास छगनलालजी वैचने मुझे इस ( रत्नाकरामतारिका )के भाषांतर करनेको कट, मैने भी अनेक कारणोंसे विशेषकर  
 स्वाहादन्यायके यथार्थ स्वरूपको न जाननेसे कै एक मनुष्योंके चित्तमें उत्पन्न होते हुए अनेक तर्क वितर्कोंको दूर करनेके लिये  
 पूर्वोक्त वेदनीका कथन स्वीकार कर ( पहिले पहिल ) इसका भाषान्तर किया है, सो इसके ७२ पत्रकी २ पक्तिमें मन पर्या-  
 यनानके लक्षणसूत्रकी व्याख्याम बुद्धिदोपसे मासागृहीत द्रव्यके पर्यायोंको ऐसा लिखा गया है सो ऐसा १ समझ कर मनोरूप  
 द्रव्यके पर्यायोंको ऐसा अर्थ समझना, एव ७४ पत्र १० संस्कृत पक्तिका दृष्टि दोपसे भाषांतर नहीं लिखा गया सो उसका  
 ऐसा अर्थ जानना कि द्वितीय ( केवललोकानाकलित ) पक्षमें तो वट पुरुष केवललोकसे विकल पुरुषोंकी सब समाधियोंको  
 देखता है कि नहीं । प्रथम पक्षमें तो केवलज्ञानका निषेध कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं होसकता क्योंकि वही पुरुष केवल  
 नानवान् सिद्ध होगया, द्वितीय पक्षमें भी केवलज्ञानका निषेध नहीं होसकता क्योंकि उसने कहे हुए शब्दको हाली ( खेइत )के



शब्दकी तरह प्रमाणत्वका असंभव है अर्थात् उसका शब्द प्रमाण ही नहीं है। एवं और भी यत्र तत्र बुद्धिमानोंको दोष प्रतीत होय सो 'धावतो पतन कापि' इस न्यायको स्मरणमें रखकर गुणग्राहित्वरूप महात्माओंके धर्मको अनुराण करते हुए बुद्धिमानोंने शुद्ध कर लेने, और यदि इसमें कुछ भेरेसे पूछनेकी किसी महाशयको आवश्यकता होय तो नीचे लिखे दो स्थानोंमेंसे किसी एक स्थानमें पत्र भेजकर पूछनेसे पत्र मिलनेपर शीघ्र यथोचित उत्तर दिया जायगा इति ।

( पता ) पं० वंशीधर शर्मा अध्यापकवीरवाड़े पाठशाला.

मु० पालीताणा, जि० काठियावाड ।

( दूसरा पता ) पं० वंशीधर शर्मा जिला हुशयारपुर, पोष्ट खड्ड,  
मु० पंजौर ( पंजाब प्रांत )

## प्रमाणनयत्वालोकालङ्कारस्यपञ्चनदीय पण्डितवशीधरशर्मणा विरचितया भापाटीकया सहिता रत्नाकरावतारिकाख्या लघुटीका ।

सिद्धये वर्द्धमान स्नात्ताम्ना यन्नगमण्डली । प्रस्यूहशलभृशोपे दीप्रदीपाङ्कुरायते ॥ १ ॥  
यैरत्र स्वप्नभया दिगम्बरस्थापिता पराभूति' । प्रत्यक्ष विबुधाना जयन्तु ते देवसुरयो नव्याः ॥ २ ॥

स्याद्वादसुद्रामपनिद्रभक्त्या क्षमाभृता स्तौमिजिनेश्वराणा ।

सन्न्यायमार्गानुगतस्य यस्यां मा श्रीस्तदन्यस्य पुन. सदण्डः ॥ ३ ॥

श्रीगुरुभ्यो नम । इस अथकी निविन्न समाप्तिके लिये क्रिये हुण मङ्गलका शिष्योको शिक्षा करनेके लिये अथकार अथानुपूर्व कोटमें प्रवेश करते हैं । सिद्धये इति । जिनकी ताम्रवरणक्री नरामण्डली विभ्ररूपी ( शलभ ) पतंगके नाशमें देदीप्यमान दीपातुर ( दीपककी लाट ) की तरट विद्यमान है वैसे ( जमनालसे ही पित्तके घरमें सब प्रकारकी समृद्धिको वधानेसे अथा सय चोतीस अतिशयोक्ति युक्त होनेसे यथार्थ नामको धारण करनेवाले ) जो श्रीवर्द्धमान भगवान है सो हमारे इस अथकी सिद्धिके लिये अथवा मोक्षके लिये होंवे ॥ १ ॥ जिहोने अपनी निरुपम बुद्धिते क्षणकुरमुदचन्द्र नामक प्रचण्ड दिगवरोके आचार्यका विद्वानके सामने पराभव किया था वैसे नव्या नाम स्तुति करनेके लायक जो देवसुरि नामक आचार्य अथवा नव्या नाम नवीन अर्थात् मनुष्य जो देवसुरि नाम अति बुद्धिमान होनेसे तेवगुर वृष्टस्पति ही मानो देवसुरि नामक आचार्य सो जयशाली होंवे ॥ २ ॥ क्षमाको धारण करनेवाले जो जिनेश्वर उनकी स्यादरूपी सुद्राको विश्वल भक्तिये म स्तुत करताहैं जिस स्याद्वाद सुद्रामें सचे



अर्थात् जानने योग्य महान् अथवा भरे हुए जो अक्षर वही भया क्षीर नाम दुग्ध अथवा उत्तम माधुर जल उससे परिपूर्ण और चारों तरफ देते जा रें जो स्वादाढरपी महासुदामसे चिह्नित नाम स्वादाढर-यायसे सिद्ध ( अनिद्र ) नाम उत्तमसे अवाधित प्रमेयसहस्र उनका बड़ा भारी तरङ्गरूपी जो सप्तमही उसके सङ्गसे सौभाग्यका भाजन और अप्रतिम जो फल ( मोक्ष ) उससे सुशोभित जो अनेक शाल उनसे मनोहर जो थडे बडे परिच्छेदोंका समूह तद्रूप है ( साद्वलासप्त नीलवर्णका नजदीक वननिखुलनिसमें ऐसा और फिरपम बुद्धिरूप जो महान् ( यानपात्र ) जहाज उसमें व्यापार परायण ( व्यापारमें तत्पर पुरपको ही मिलनेके लायक है । अप्राप्यपूर्व रत्नविशेष अर्थात् मोक्षरूप रत्न निसमें और कहीक वचन रचनासे दोषरहित गद्यरपरारारूप ( प्रवाल जाल ) मूनेके समूहसे व्याप्त और वहीक सुनुमार स्त्रियोंकी तरट देखनेके योग्य अनेक श्लोकरूप मोतियोंके समूहसे व्याप्त और कटीक अनेकान्त वादसे कल्पित जो अनेक विकल्परूपी तरङ्ग उनसे उद्धारित अर्थात् प्रकटित दूषणरूप पर्वतोंसे माया है अनेक दर्शनकाररूप नम चक्र जलजन्तु विशेषोंका समूह निसमें ऐसा और कहीक पक्षदोष आदि दोषोंसे रहित अनुमानोंके कथनसे उद्धर्तमान जो असमान पाठीन नाम अपरिमित अन्वदर्शनकार उनके पुच्छ छटा छोटनसे अर्थात् अनुमान प्रयोगसे पूर्व हाथआदिके चलानेसे ( उच्छल्लवतुच्छ शीकर ) साहङ्कार वाक्यसे निकल रहे धूकके विदुओंके सम्बन्धसे हो रहा है महान् विद्वानोंके समागण्डपमें प्रचण्ड चमत्कार जिसमें ऐसा और कहीक दर्शनकारोंके ग्रथोंमें जो वादस्थान उनके यथार्थ खण्डनसे सिद्ध किया गया जो अर्थ तद्रूप महान् दीपककी तरह दीङ्ग रटे देदीप्यमान मणियोंको धारण करनेवाले सपोंसे भयङ्कर और ( सहृदय ) अच्छे हृदयवात्रे अर्थात् गुणन दयानान् जो सिद्धातकर्ता तार्किक वैयाकरण और कवियोंके समूहमें चक्रवर्ति अर्थात् सवोपरि-विराजमान पण्डितोंने विधान किया है यथार्थ नाम जिनना ऐसे जो हमारे गुरु श्रीदिव्यदरि उद्घोने रचे हुए स्वादाढर रत्नानुमें उच्च न्यायशास्त्ररूपी तीथको न जाननेवाले और सुस्मबुद्धिसे हीन जो पुरुष सो प्रवेश करनेमें समर्थ नहीं हो सकते इसलिये उनको प्रवेग मार्ग वतलाना युक्तियुक्त है सो अवतार दर्शन सक्षेपत शाब्दके स्वरूप जानसे विना नहीं हो सकता, और शास्त्र स्वरूपका ज्ञान भी सक्षेपत सूत्रके वाच्यके निश्चयसे विना नहीं होता इसलिये प्रमाणनय तत्त्वार्थक नामक रत्नाकरके मूल सूत्रोंके अर्थ मानको प्रकट करनेवाली रत्नानुत्तरिका नामकी स्पुष्टीकाको मैं प्रकट करता हूँ । तत्र च इस जगतमें जिस किसी भी कार्यमें प्रवर्तमान और तत्त्वगुण तथा दोषोंके दर्शनसे दृढतर सस्कारवाले पुरुषत्वाभिमानी पुरुषको अवश्य जो

जहापर यथार्थ पदार्थके निश्चायक होनेसे पूजनीय उपकारी तथा अपकारिनि कहे हुए दोपके खाण्डसे तिरस्करणीय अपकारी यह दोनों ही सरण करने चाहिये । पूर्वोक्त उपकारी तथा अपकारीपर और अपर तथा बाल और अन्तरङ्ग इन भेदोसे दो दो प्रकारके होते है इसलिये इस प्रमाणनय तत्वालोकारण सूत्रोके प्रारम्भमें कृतज्ञ और पूज्यपाद श्रीदिवसूरि नामक आचार्य पूर्वोक्त उपकारी और अपकारियोके सरणार्थ ग्रंथारम्भमें ही इस एक श्लोकको रचते भये ॥ इस गद्यकी समुद्रपक्षमें भी व्याख्या बुद्धिमानोने स्वयं जान लेनी ॥

**रागद्वेषविजेतारं ज्ञातारं विश्ववस्तुनः**

**शक्रपूज्यं गिरामीशं तीर्थेशं स्मृतिमानये ॥ १ ॥**

जिह्मिने सर्वथा राग द्वेषको जीता है और जो जगतके सर्व पदार्थोको जानते है । अर्थात् जो सर्वज्ञ है, और जो इन्द्रोके भी पूज्य है अर्थात् इन्द्रादिदेव भी जिनका पूजन करते है और जो वाणिज्योके प्रवर्तक है । ऐसे चतुर्विध संघके स्वामी श्रीमहावीर भगवानका भै सरण करता है ॥

तीर्थस्य चतुर्वर्णस्य श्रीश्रमणसंघस्येशं स्वामिनमासन्नोपकारित्वेनाव श्रीमहावीरमहमिह प्रक्रमे स्मृतिमानये इति सं-  
दङ्कः । रागद्वेषयोः प्रतीतयोर्विशेषेणापुनर्जयतारूपेण जयनशीलमिति ताच्छीलिकस्तुत् ततो “कर्तुं तृजकाभ्यामि-  
ति” वृत्वा पृष्ठीसमासप्रतिषेधात् कथमत्राऽयमिति नारेकणीयम् । तथा विश्ववस्तुनः कालत्रयवर्तिसामान्यविशेषारम-  
कपदार्थस्य ज्ञातारममलेकेवलालोकेन शक्राणामिन्द्राणां पूज्यं अर्चनीयम्—जन्मसात्रापृष्टमहाप्रातिहाय्यादिसंपादनेन ।  
गिरां वाचामीशमीशितारमवितथवस्तुवातनियत्त्वेन तासां प्रयोक्तृत्वात् । अनेन च विशेषणचतुष्टयेनामी यथाक्रमं भग-  
वतो मूलाऽतिशयाश्चत्वारः प्ररूपितास्तद्यथा अपायापगमातिशयो ज्ञानातिशयः पूजातिशयो वागतिशयश्चेति । एतेनैवच,  
समस्तेन गणधरादेः स्वगुरुपर्यन्तस्य स्मृतिः कृतैव द्रष्टव्या तस्याप्येकदेशेन तीर्थेशत्वाभिगदितातिशयचतुष्टयाधारत्वा-  
च्चेति परापरप्रकारेण द्विविधस्याप्युपकारिणः मंत्रकाराः सस्सरुः ।

चार प्रकारका जो श्रीश्रमणरूप संघ है उसके स्वामी यद्यपि यहांपर क्रितीका विशेषनाम नहीं लिखा है तो भी आसन्नोपकारी अर्थात् ऋषभाद्रिक २३ त्रैवीशतीर्थकरोकी अपेक्षासे आसन्नोपकारी नाम उपकार करनेवाला होनेसे श्रीमहावीर भगवानको इस

१२११ मं स्मरण करता हुआ वैसा सवध जानना ॥ क्रमसे महावीरका मैं स्मरण करता हुआ कि जगत्प्रसिद्ध अर्थात् जिनको मर लोग जानते हैं वयसे जो राग द्वेष, उनको विशेषरूपेण फिर चिन्तनेकी आवश्यकता ( जरूरत ) ना रखकर नीतिनेका हे स्वभान जिसना ( जेतार ) इस जगहमें ताच्छीलिक, वृत्, प्रत्यय हे इसलिये कर्तुंजकाभ्या, इस सूत्र करके वृजतके साथ पृष्ठी समाप्तना निषेध होनेसे इस जगहम किस रीतितसे पूवोक्त समाप्त त्रिया यह गना नहीं करनी । तथा कालत्रय ( नाम ) भूत भविष्यद्व्रतमात्र, रूपरात्रयमें होनेवाला जो सामान्य विनोप उभय स्वरूप पदार्थ उसको अमलकेवललोक (केवल चान्)से जो जानता हे । और जो जम खानाष्ट महाप्रातिहार्यादि सपादन करके इन्द्रोना पूज्य है यथार्थ पदार्थ समूहको विषय करके वाणियोंका प्रवर्तक होनेसे जो वाणिओंका स्वामी है । इन चार विशेषणोंकरके भगवानेक वक्ष्यमाण चार मूलातिशय यथाक्रमसे कहे गये अर्थात् इन चार विशेषणोंमेंसे एक एक विशेषण करके एक एक मूलातिशयका यथाक्रमसे बोध होता हे इसलिये ही यह विनोपण भी सार्थ है, चार, अतिशयोक्ता नाम लिखते है ॥ अपायापगमातिशय, चानातिशय पृजातिशय, ओर वागतिशय इन ही समस्त श्लोकसे गणधरसे आदि लेकर अपने गुरूपयत सर्वकी ( म्युति ) ग्रथ कारने करी ही ऐसा उद्धिमानोंने जानना क्योंकि गणधर आदि जो है तो भी एक देशसे तीयश ही है ओर पूवोक्त चार अतिशयोंका आश्रय भी है इस प्रकारसे पर ओर अपर भेदसे दोनो ही प्रकारके उपकारियोंका सूत्रकार स्मरण करते भण ( इस जगहमें पूज्य होनेसे ग्रथकार बहुवचन देते हैं, एव अन्यत्रापि

अपकारिणस्तु तथाभूतस्येत्थमनेनैव श्लोकेन स्मृतिसकुर्वन् । तीर्थस्य प्रापुक्तस्य तदाधेयस्यागमस्य वा ई लक्ष्मी महिमान वा इत्यति तत्तदसङ्गतदूषणोद्घोषणैः स्वाभिप्रायेण तन्नूरोति यः सः तीर्थेशस्तीर्थतरीयः वहिरद्रापकारी त कि-भूत शक' पूज्यो यागादौ हविर्दानादिना यस्य स तथा त एतावता वेदानुसारिणो भट्ट प्रभाकर कणभक्षाक्षपादकपिला. सूत्रयाचत्रिरे पुन किभूत तीर्थेश गिरामीश वाचस्पतिमिति नास्ति कृतप्रवर्तयितुर्दृष्टस्यते' सूचा तथा गिरां वाचार्थी लक्ष्मी शोभां वा इत्यति यस्त परमार्थत पदार्थप्रतिपादन, हि वाचां शोभा तां च तासामपोहमानो ररतामाचक्षणस्थगतस्तनुकरोत्येवेति विशेषणाद्युच्चा सुगतोपक्षेपः । पुन' कीदृश त ज्ञातार विश्वस्तुनः नोऽस्माक श्वेतभिक्षुणां सन्धि विश्वस्तु समस्तजीवादितत्व कर्मतापव समानतन्त्वात् ज्ञातारमिति दिगवरावमर्थः ज्ञातारमिति

च वृत्तन्तमिति ( वृत्तदन्तेत्यादिना ) कर्मणिपठौ प्रतिषेधः । नन्वेकस्मिन्नेव वक्तुरि स्वात्मानं निर्दिशति कथमानये इत्येकवचनं न इति च बहुवचनं समगंसातामिति नैतद्वचनीयं वचनीयम् ॥

पर और अपर भेदसे दो प्रकारके जो अपकारी है उनका भी आगे कही रीतिस इसी श्लोक करके सूत्रकार सरण करते भए, पूर्व कहा हुआ जो चार प्रकारका संघ अथवा संघमें आरोप्य अर्थात् संघका मंतव्य जो शाग उसकी "ई" नाम लक्ष्मी अथवा महिमाको जो अनेक प्रकारके झूठे दूणोंका उद्घावन करके अर्थात् कथन करके अपने अपने अभिप्रायसे दूर करे अर्थात् नाश करे उसको कहिये तीर्थेश वैसा कौन है कि वहि रंगापकारी तीर्थतरीय, उसका भे सरण करताहुं,

कयसे तीर्थतरीयका भे सरण करता हुं जिसका यागादिकोंमें ( यज्ञादिहोंमें ) हवि, चऊ वगैरोंके देनेसे शक ( इन्द्र ) पूज्य है, इतना कहनेसे वेदको माननेवाले जो भट्ट प्रभाकर ( मीमासाकार ) कणभद्र ( कणद ) अक्षपाद ( गौतम ) कपिल, ( साह्याचार्य ) यह सर्व सूचन करवाये गये नाम सवजाने गये । फिर किस प्रकारके तीर्थशका भे सरण करता हुं ( गिरामीशं ) जो कि वाचस्पति है इस विशेषणके कहनेसे नास्तिक मतको प्रवृत्त करनेवाले वृहस्पतिना सूचन ( ज्ञान ) करवा या ( तथा ) गिरां, नाम वाणियोंकी ( ई ) नाम लक्ष्मी अर्थात् शोभाको जो दूर करे उसको कहिये ईश तत्त्वरूपसे ( यथार्थरूपसे, पदार्थोका प्रतिपादन ( कथन ) करना ही वाणियोंकी शोभा है उस शोभाका वाणियोंको अपोहमान ( अमानमान ) विषयक कहता हुआ तथागत ( बौद्धाचार्य ) दूर करता ही है इस प्रकार इस विशेषणकी ( आवृत्ति ) नाम गुरुके दो प्रकारके अर्थ करनेसे ( सुगत ) बौद्धाचार्यका लाम होता है फिर कयसे तीर्थशको भे, सरण करताहुं जो कि हम जो भेतभिञ्जु श्वेतांबर, है हमारे मन्तव्य जो जगतके सर्व जीवाजीवादि पदार्थ है उनको समानतंत्र नाम गुरु दर्शनाश्रित होनेसे जानता है ।

इस विशेषणसे दिग्वराचार्यका बोध होता है ( ज्ञातारं ) यह वृत्तप्रत्यांत है इसलिये ( वृत्तदन्तेत्यादि ) सूत्र करके पठौका निषेध हुआ है । प्रथम करते है कि अपने बोधको करा रहे गुरु वक्तोंमें आनये यह गुरु वचन और ( नः ) यह बहुवचन किस रीतिसे संगत हो सकता है उत्तर देते हैं कि यह दूषण करने लयक नहीं है.

न इत्यत्रापि वक्ता स्वस्यैकत्वेनैव निर्देशाद्बहुवचनं त्वेकशेषवशात् तथाहि ते चान्ये सर्वे श्वेतवाससोऽहं च प्रतियिचिकं सितशास्त्र सूत्रधारो वयं तेषां नः । त्वदादिरित्यनेनासच्छब्दोऽवशिष्यते बहुवचनं च भगति ततोऽप्यकं श्वेतवासो दर्श-

नाश्रिताना सर्वेषां तत्र यो जानाति त च स्मरामीत्युक्त भवति । इत्थ चैकशेषशालिविशेषणं कुर्वीणैस्तच्छब्दोपदिष्ट-  
मार्गस्थशेषशेषतावर पारतन्त्र्य सख्याविश्वक्रेते पुनः कीदृश त रागद्वेषविजेतार इत प्राप्तसम्बन्धमार सांसारिकानेककेश  
स्वरूपशत्रुसमूहो यन्मिस्तीर्थेशे स तथा त च कथमेतादृश तमित्याह । रागद्वेषविजा रागद्वेषाभां हृत्वा यासौ भिन्न  
श्रीमदहंत्वपिपादितात्त्वात्पृथग्भाव, तथा भगवदहंत्वप्रतिपादित तत्त्वमनुभवन्तोऽपि हि रागद्वेषकालुष्यकलङ्काक्रान्त-  
स्वतितया परे अपरथैव प्रलपन्तः सांसारिकेशशत्रुवगोचरता गच्छन्त्येव अनेन चाशेषापणामपि सम्बन्धितप्रमाण  
यादिचरक्रप्रयुगानामाविष्करणम् । न एतु मोहमहाशीलपक्षीको नर्तनप्रकारो यदशेषतीर्थिकानां प्रत्येक स्मृति-  
कर्तुं शक्येत ॥

क्यों कि ( न ) इस जगहमें भी ग्रथकारने अपनेको एव वचनसे ही पटा है नहु वचन तो एक शेष—समाप्त होसे भया है  
समाप्तया आकार बटते है ( ते चान्ये सर्वे श्वेतवाससोऽह च ) जैन दर्शनस रटनेवाले सपूर्ण श्वेतावर और प्रारभ करनेके लिये  
इच्छित जो शाब उसका कर्तो में वेसा समाप्त करनेसे ( वय ) हुआ ( पष्ठी ) का ( न ) भया यदापर ( त्यदादि ) इस सूत्रसे  
( असत् ) शब्द बानी ( शेष ) रहता है और बहु वचन भी इसी सूत्रसे होता है न्त विशेषणसे श्वेतावरोंके दर्शनमें आश्रित  
( शित ) नितने हम लोग है हमारे सर्वके तत्वको जो जानता है उसका भी भे सरण करताहु यह बात कही जाती है । इस  
प्रकार एक शेष समाप्तपदित विशेषणको करते हुवे आचार्यने श्वेतावर ( जेनेभद्र ) दर्शनमें स्थित पितने श्वेतावर है उनके अधीन  
अपनेको प्रगट किया फिर किस प्रकारके तीर्थशका भे सरण करताहु ( रागद्वेषविजेतार ) इस जगामे राग द्वेष विजा और ( इतार )  
इसमें भी ( इत ) और आर इस प्रकारसे गग निकालकर अर्थ लिखते हैं कि निसमें सत्तारके अनेक क्लेशरूपी शत्रुसमूहरा सबध  
हुआ है अथात् निसमें सत्तारसबधी अनेक दुःस है ( इतार ) कायह अर्थ भया । अब ( राग द्वेष विजा ) का अर्थ लिखते है  
( राग और द्वेषसे उत्पन्न जो विर ) नाम श्री अहंतेके प्रतिपादित तत्वसे पृथग्भाव ( जुत्पन्ना ) उससे गगवान् अहंन्तके कहे  
हुए तत्वको जानते हुए भी राग द्वेष रूपी जो ( कालुष्य ) कालक उससे भया जो कलक उस कर्के आछादित अत करण होनेसे  
तीथात्तरीय जो है ( बोद्धादिक ) ( अपरथैव ) सो उलटा ही कहते हुए सत्तारके क्लेशरूपी शत्रुओंके सामने होते ही है अर्थात्  
सत्तारके अनेक दुःखोंको पाते ही है । इस वहनेसे समव पेशित्वादि प्रमाणोंसे माननेवाले चरक ( आयुर्वेद प्रवर्तक ) से आदि लेकर



जितने चाक्रीके तीर्थात्तरीय है उन सभीका आविष्करण नाम प्रगट्टणम् अर्थात् बोध होता है मोह ( अज्ञान ) रूगी जो महान् ( अलस ) नटौआ ( नट ) है उसके नर्तनका ( नाचका ) एक प्रकार नहीं है कि जिससे सर्व तीर्थारीयोंमें एक एकका स्मरण करनेको सामर्थ्य होय सके । इसलिये सामान्यसे कहा है.

नन्वेतान् प्रति-क्षेपार्थमुपक्षिपतोऽस्य रागद्वेषकालुष्यवृद्धिः स्यादिति श्रेयोविशेषार्थं सुपस्थितस्यास्याऽश्रेयसि प्रवृत्तिरापन्नैति शंकां निरसितुं रागद्वेषेति विशेषणं श्लिष्टमजीघटन् अरमत्यर्थं रागद्वेषयोर्विजयनशीलत्वेपां रमृतिमसि करोमि नत्वन्यथेति तत्रभवदभिप्रायः । प्रमाणनयतत्वं खल्वत्र शुचिविचार चातुरीपूर्वमालोकनीयम् । न च रागद्वेषकपायितांतःकरणैर्विरच्यमानो विचारश्चास्तामञ्चतीत्यन्तरंगापकारि स्मरणम् । ननु तथापि कथमेतद्विव्यङ्गिभरनर्णदृशोऽस्य तच्चविचारः साधीयानित्यारैकामपाकर्तुं श्लेषैव व्यशीशियन् । ज्ञातारं विश्वस्तुनः । निमलकेनलालोक्तलोक्ति लो-कालोकश्रीमदर्हत्प्रतिपादितागमवशात् खल्वहमपि कामं विश्वस्तुनो ज्ञातैवेति । बृहदृतौ तु स्वकर्तृकत्वा चासीपामपकारिणां निराचिकीर्षित्वेन स्मरणं व्याख्यायि । न खलु महता-मीदृशगर्थमित्थं प्रकटयता मौचिती नाति वर्त्तते फलानुमेयप्रारंभत्वात्तेषां सूचामान्वन्तु सूत्रे कतिपयात्यंतसहृदयहृदयसंवेगमनिरुद्धमिति । ननु यदिह ज्वरप्रसरापसारिशेषशिरोरत्नोपदेशवदशक्यानुष्ठानाभिधेयं जननीपाणिपीडनोपदेशवदनभिमतप्रयोजनम् । दशदाडिमादिवाचनयवतसं-वन्धवंध्यं च न तत्र प्रज्ञाचक्षुषः क्षोदिष्टमपि प्रवृत्तिं प्रारभन्ते तद्यदीदमपि तथा न तर्हि तेषां प्रवृत्तौ निमित्तं स्यादित्यारैकामधरीकर्तुमचीकृतन् ।

शंका करते हैं, कि पूर्वोक्त रीतिस पर तीर्थकोंका खंडन करनेके लिये ( उपन्यास ) अंथानुपूर्व कोटीमें प्रवेश करते हुए आचार्यको राग द्वेषरूपी कालुष्य ( कालक ) की वृद्धि होवेगी इससे कल्याण विशेषके लिये प्रवृत्त आचार्यभी अकल्याणकारक ( दोषकारक ) प्रवृत्ति होगई इस शंकाको दूर करनेके लिये ( रागद्वेषविजेतारं ) गह ( श्लिष्ट ) अनेकार्थक विशेषणको आचार्य करते भये ( रागद्वेषविजेता ) और ( अरं ) इस प्रकार छेद निकालकर अर्थ लिखते हैं ( अरं ) अत्यंत अर्थात् संवथा रागद्वेषको जीतनेके स्वभाववालेका मैं स्मरण करताहूँ । परन्तु रागद्वेष विशिष्टका, मैं स्मरण नहीं करता इस प्रकार पूज्य आचार्यका अभिप्राय है । प्रमाण और नयका स्वरूप इस शाब्कमें युक्ति युक्त विचारसे ( आलोचनीय ) ज्ञातव्य है रागद्वेषमें कलंकित है, भंत करण

निका दोसे पुराणों रचित जो विचार सो ( गारुडा ) सौंदर्यताको धारण नहीं करता है अर्थात् राग द्वेषवाले पुरुषोंके विचारसे  
 यथार्थ प्रदायकी सिद्धि कभी नहीं हो सकती इसलिये ( अतरग ) अपकारियोंका सारण भी आचार्यने करा । शका करते हैं,  
 कि यह बात तो हमने जानी परतु दिन्यदृष्टि ( ज्ञानदृष्टि ) वाले कणाद आदि आचार्योंके विचारसे ( अर्वागदृष्टि ) चरमदृष्टिवाले  
 प्रकृत आचार्योंका विचार श्रेष्ठ ( अच्छा ) किस रीतिसे हो सकता है अर्थात् नहीं होय सकता इस शकाको दूर ( नाश )  
 करनेके लिये अपना विशेषणकर ब्याख्या करते हैं अर्थात् ( ज्ञातार विश्वस्तुन ) इसको अपना भी किसी तरहसे विशेषण  
 फरके व्याख्या करते हैं, विमलकेवलालोक ( ज्ञान ) से देखा है लोकालोक अर्थात् सर्व जगत जिहोंने जैसे जो श्रीमान् अर्हत  
 उद्येने रचित ( रत्ना ) जो ज्ञान उससे मैं भी यथार्थ रीतिसे जगतके सर्व पदार्थोंका ज्ञाता ही हूँ । इस प्रथकी बड़ी टीका  
 प्रथकारने सय फरी है इसलिये पूर्वोक्त अपकारियोंका खडन करनेके लिये सारणफी ब्याख्या आचार्यने नहीं ही करी है क्योंकि  
 जो बड़े पुराण कार्य किये पहिले ही दूसरोंके कार्योंको बुरा कहते हैं उनकी अवश्य लघुता ( छुटाई ) होती ही है क्योंकि महान  
 पुराणोंका कायारथ, फल ( समाप्ति ) सेही जाना जाता है, और दूरमें तीर्थात्तरीय पुराणोंका सूचन मात्र तो कितनेक सुलब्ध पुराणोंके  
 लक्ष्यको अच्छा लगेसे विरुद्ध नहीं है वैसा जानना प्रथ करते हैं कि जो ( शास्त्रादिक ) इस जगतमें उपरसरके नाश  
 करनेके लिये शेषनागके शिरमें स्थित जो रत्न ( मणी ) उसके उपदेशकी तरह अशक्यानुष्ठानाविषय होता है अर्थात् जिस  
 तरहसे किसी ज्वर ( ताप ) वाले पुराणको किसीने कहा कि यदि शेषनागके शिरका रत्न आवे तो ज्वर जा सकता है उस  
 रत्नका ले आना जिस प्रकार अशक्य, कठिन, है इस रीतिसे जिस शास्त्रके अभिप्रेयका ज्ञान अशक्य होता है और माताके  
 पाणिपीडन, पिवाहके उपदेशकी तरहसे जो अनभिमत, अनिष्ट, प्रयोजन वाला होता है और जो दशदाडिमादि वाक्योंकी  
 तरहसे सवधशून्य होता है उस शास्त्रमें पंडित पुराण धोडीभी प्रवृत्तिको नहीं करतेहैं सो जेकर प्रकृत शास्त्र भी अशक्यानुष्ठान  
 प्रयोजनादि युक्त होवे अर्थात् यदि प्रकृत शास्त्रसे अभिमत प्रयोजनादिकोंका सिद्ध होना असंभावित होवे तो यह शास्त्र भी  
 पंडितोंकी प्रवृत्तिका निमित्त न होवे अर्थात् पंडित लोग इसमेंभी प्रवृत्ति न करेंगे इस शकाको दूर करनेके लिये प्रथकार दूर रचते हैं ।

**प्रमाणनयतत्वव्यवस्थापनार्थमिदमुपक्रम्यते इति ।**

प्रमाण और नयका जो तत्व, यथार्थ स्वरूप, उसके व्यवस्थापन ( ठराव ) के लिये प्रकृत शास्त्रका आरम्भ किया जाता है ।

प्रकषेण संशयाद्यभावस्वभावेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणं नीयते गम्यते श्रुतप्रमाणपरिच्छिन्नार्थैक-  
देशोऽनेनेति नयस्ततो द्वयोरपि द्वन्द्वे बहूचत्वेषु प्रमाणस्याभ्यर्हितत्वेन लक्षणहेत्वोरित्यादिवदल्पाचूतरादपि नयशब्दा-  
त्प्रागुपादानं ततः प्रमाणनययोस्तत्त्वमसाधारणं स्वरूपं तस्य व्यवस्थापनं यथावस्थिततत्त्वनिष्ठकृतं तदेवार्थः प्रयोजनं  
यत्रोपक्रमणे तत्तदर्थमिति क्रियाविशेषणमेतत् न पुनरिदमिति निर्दिष्टस्य शास्त्रस्य आचार्यो हि शास्त्रेण कृत्वा प्रमाणनय-  
तत्त्वं व्यवस्थापयतीत्याचार्यव्यापारस्यैवोपक्रमस्य तद्विशेषणमनुगुणम् ॥

जिस करके पदार्थका परिच्छेद ( बोध ) यथार्थ रूपसे होता है सो प्रमाण कहाता है और शास्त्ररूप प्रमाणसे परिच्छिन्न, ज्ञात,  
जाने गए, पदार्थका एक देश जिससे जाना जावे उसको ( नय ) कहते हैं । इस सूत्रमें प्रमाण, और नय, इन दोनोंका  
( द्वन्द्व समास ) क्रिया है द्वंद्व समासमें अल्प स्वरवाले शब्दका ( अल्पाचूतरं ) इस सूत्र करके पूर्व निपात होता है इसलिये  
यहांपर प्रमाण शब्दका पूर्व निपात ठीक नहीं है । इस शंकाको दूर करनेके लिये ( बहूचत्वेषु ) इत्यादि लिखते हैं )  
जिस तरहसे ( लक्षणहेत्वोः ) इस जगामें हेतु शब्दसे अधिक ( बहुत ) स्वरवाले भी लक्षण शब्दका पूर्व निपात भया है इसी  
तरहसे नय शब्दसे अधिक स्वरवाले भी प्रमाण शब्दका, अभ्यर्हित, पूजित होनेसे पूर्व निपात किया है तब क्या अर्थ भया  
कि प्रमाण और नयका जो ( असाधारण ) सब पदार्थोंसे अतिरिक्त, स्वरूप उसकी सिद्धि ही है प्रयोजन जिस उपक्रम ( क्रिया-  
विशेषणमें ) उसको मै करता हू इस रीतिसे यह क्रियाका विशेषण है परन्तु शास्त्रका यह विशेषण नहीं क्योंकि आचार्य ही शास्त्र  
करके प्रमाण और नयका व्यवस्थापन करता है इसलिये आचार्यका व्यापार जो उपक्रम है उसका विशेषण करना ही ( प्रमाण-  
नयतत्त्व व्यवस्थापनार्थको ) ठीक है ।

नतु शास्त्रस्य तस्य करणतयैव तत्रोपयोगात् कर्तृत्वस्य तत्रौपचारिकत्वात् । इदं स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणान्तस्तत्स्वरूपतया  
प्रतिभासमानं अकृतं शास्त्रमुपक्रम्यते बहिः शब्दरूपतया प्रारभ्यते इदं च वाक्यं मुख्यतया प्रयोजनमेव प्रतिपादयितु-  
मुपन्यस्तं तस्यैव प्राधान्येन प्रवृत्त्यङ्गत्वात् । अभिधेयसंबन्धौ तु सामर्थ्याद्गमयति तथाहि प्रमाणनयतत्त्वमभिधेयं  
प्रमाणनयतत्त्वेत्यवयेन लक्षितं सुखानुष्ठेयं चैतदित्यशक्यानुष्ठानाभिधेयांशंका निराकारि प्रयोजनं द्वेषा कर्तुः श्रोतुश्च  
तत्र कर्तुः प्रयोजनं प्रमाणनयतत्त्वनिश्चयव्यवस्थापनं प्रमाणेत्यादि सूत्रावयेन ण्यंतेन साक्षादाचक्षे श्रोतुप्रयोजनं च

व्यवस्थेऽनुपसर्गधातुसमुदायेनैव त्रदतरगत प्रत्यागते । प्रमाणनयतत्त्वनिश्चयभिच्छब्दोहि श्रोतारोऽहप्रथमिक्रियात्र  
 शब्दे प्रवर्तेरन् अभिमत चैतत् प्रयोजन द्वयोरपीत्यनभिमतप्रयोजनत्वरका निरस्ता । सवधस्यभिधेयेन सद् वाच्य-  
 वाचकभावलक्षण' शास्त्रस्यायमभावीत्यनुक्तोप्यर्थोऽद्रम्यते इति समन्वयरहितत्वाश्चाऽनुत्थानोपहृतेवेति ।

शास्त्रका विशेषण करना ठीक नहीं है क्योंकि शालका, करणता, असाधारण-करणता करके ही व्यवस्थापनमें (उपयोग)  
 नरुत है, शास्त्रको कृतत्व, कर्ता पणा तो उपचार मानते हे (अन्य स्थित धर्मको किसी कारणसे अन्यत्र कहना ही) उपचार,  
 कहलाता है । इद, समवेदन स्वरूप प्रत्यक्षसे, अत, भीतर, अर्थरूपता करके प्रकाश हो रहा जो प्रकृत शाल उसका मैं,  
 वहि, बाहर, शब्दरूपसे प्रारभ करता हू अर्थात् शाल दो प्रकारका होता हे एक, अर्थस्वरूप और द्वितीय शब्दस्वरूप, अर्थ-  
 स्वरूप, शाल भीतर रहता हे और शब्दस्वरूप बाहर रहता है अर्थरूप शालका, भान होनेसे ही शब्दरूप शाल हो सकता हे,  
 प्रधानरूपसे प्रयोजन ही प्रवृत्तिका अग हे इसलिये प्रमाणनय, इत्यादि जो वाच्य हे सो मुख्यसे प्रयोजनको ही कहनेके लिये  
 शास्त्रारम्भमें कहा हे अर्थात् श्रोता ( निजासु ) लोग अपने, अभीष्ट प्रयोजनको जानने मात्रसे ही प्राय शाल पढ़नेमें प्रवृत्त हो  
 जातेहैं इसलिये मुरयसे प्रयोजन कहनेके लिये ही प्रथम वाक्य रचा हे अभिधेय और मवयका तो आदिवाच्य अर्थात् बोध,  
 करवा देता हे किस रीतिसे इन सबोंका बोध कराता हे सो कहते हैं प्रमाण और नयका यथार्थ स्वरूप इस शालका अभिधेय  
 ( वाच्य ) है ( सो प्रमाणनयतत्व ) यह जो सूत्रका एक देग इससे जाना जाता हे और सुबपूर्वक ही यह जाना जाता हे  
 इससे ( काटिन्य ) की जो पूर्व शक्य करीधी सो भी हटाई गई । प्रयोजन दो प्रकारका होता है एक कर्ताका और दूसरा श्रोताका  
 प्रमाण और नयके स्वरूपका व्यवस्थापन ( टराव ) कर्ताका प्रयोजन होता हे सो प्रमाणेत्यादि जो पूर्वोक्त सूत्रका प्यतावयव  
 हे उस करके साक्षात् ही रुटा गया ( अर्थात् प्रमाणनयतत्व व्यवस्थापन रूप जो सूत्रका एक देश उस करके साक्षात्, मुख्यवृत्ति-  
 से ही कहा जाता हे ) और श्रोताका प्रयोजन, व्यवसा है सो ( वि अव ) उपसर्ग विशिष्ट जो ( छा ) धातुरूप समुदाय उस  
 करके चक्राके प्रयोजनके अतर ( भीतर ) गत जाना जाता हे क्योंकि प्रमाण और नयके तत्वके निश्चय करनेकी इच्छावाले  
 श्रोतालोग में सबसे पहिले इस शास्त्रमें प्रवृत्त हो जाना ऐसी इच्छावाले होते हैं ।

पूर्वोक्त प्रयोजन वका और श्रोता दोनोंको अभीष्ट है । इसलिये अनभिमत प्रयोजनत्वकी जो पूर्व शका करी थी सो हट गई

शास्त्रका वाच्यके साथ वाच्यवाचक भावरूप संबंध (अवश्यभावी) अवश्य होता ही है इसलिये न कहा हुआ भी अर्थात् जान जाता है इसलिये संबन्धरहितत्वकी आशंका तो उठ ही नहीं सकती ।

अत्र धर्मोत्तरानुसारी ग्राह । प्रयोजनमादिवाक्येन साक्षादाख्यायत इति न क्षमे यतः संबद्धसम्बद्धं वा तत्तदभि-  
 दधीत यद्यसम्बद्धमेव तदादिवाक्योदेव समस्तशास्त्रार्थसंदर्भगर्भाविभविंसंभवात् किं प्रकृतशास्त्रोपक्रमकेशेन ।  
 सम्बद्धं चेत्तदसम्बद्धशब्दार्थयोः संबन्धासंभवात् तथाह्ययमनयोर्भवं—सादात्म्यं तदुत्पत्तिर्वाच्यवाचकभावो वा भवेत् ।  
 ग्राचीनपक्षे सएवात्मा यस्येति विग्रहे किं, तच्छब्दस्य शब्द एव तदर्थो वा वाच्यतया त्वच्चित्ते चकास्यात् यदि शब्दस्ताहिं  
 समस्ताप्यर्थाः स्वस्वाचकस्वभावा वभूवांस इति युगपदशेषाणां तेषां निःशेषकालं यावत् गुमगुमायमानतापत्ते-  
 रयत्नोपनतपणवेषुवीणाष्टुदंगसङ्गसङ्गीतकारंमनिधृतमिव त्रिश्रुवनं भवेत् । अथ तदर्थस्ताहिं तुरगतरङ्गशृङ्गारशृङ्गारादि-  
 शब्दोच्चारणे चूरणप्लावनसम्भोगघट्टनादिप्रसक्तिः । किञ्चातीतानागतवर्द्धमान यद्यनाभादिकल्पितकथादिवचसासुच्चा-  
 रणमचतुरस्रं स्यात् । नहि वृक्षात्साशिशया तमन्तरेणापि क्वापि संपद्यते तथात्वेहि स्वरूपमेवासौ जह्यात् कुम्भस्तम्भा-  
 म्भोरुहादिवत् । प्रत्यक्षमपि चैतयोस्तादात्म्यं न क्षमते कर्णकोटरकुडुम्भी खल्वभिलापः प्रत्यक्षेण लक्ष्यते क्षितितलाव-  
 लम्भी तु कलशकुलिशादिर्भावरार्थिरिति कथमनयोरैक्यं शक्येत वक्तुं तत्र तादात्म्यपक्षोपशेषः सूक्ष्मः ।

यहापर ( धर्मोत्तरानुसारी ) बौद्ध विशेष, कहता है कि आदिवाक्यसे प्रयोजन साक्षात् कहा जाता है यह मैं नहीं मानता हूं क्योंकि आदिवाक्य प्रयोजनके साथ ( सम्बद्ध ) संबन्धवाला, होकर प्रयोजनको कहता है किंवा विना सम्बद्ध होकर कहता है यदि असम्बद्ध होकर ही कह देता है तो संपूर्ण जो न्याय व्याकरणादि शास्त्र उनके जो अर्थ तत्व उनका जो, संदर्भ ( रचना- विशेष ) उसका ( गर्भ ) क्या मर्म, उसका बोध आदि वाक्यसे ही होय सकेगा तो फिर प्रकृत शास्त्रके उपक्रम केशसे क्या सिद्ध होगा अर्थात् जिस प्रकार असंबद्ध प्रयोजनका आदि वाक्यसे बोध हो जाता है इसी तरहसे ( असम्बद्धत्वाविशेषात् ) संपूर्ण शास्त्रोंके तत्वका बोध होजावेगा तो फिर शास्त्र करनेकी क्या आवश्यकता है ( अर्थात् नहीं है ) इसलिये असंबद्ध ही आदिवाक्य प्रयोजनको कह देता है यह नहीं कह सकते प्रयोजनके साथ संबन्धको पाकर आदिवाक्य प्रयोजनको कहता है वैसा भी नहीं कह सकते क्योंकि घटपटादिरूप शब्द और अर्थ ( घटपटादि पदार्थ ) जो है इनको परस्पर, आपसमें, असंबद्ध होनेसे

सब-पका जमाव है अर्थात् इनका सवध कदाचित् भी नहीं हो सकता क्यों नहीं हो सकता सो कहते हैं यदि (जेकर) शब्द और अर्थका सवध होवे तो तादात्म्य अथवा तदुत्पत्ति अथवा, वाच्यवाचक भाव ही होय सकेगा तादात्म्य पक्षमें सचारी आत्मा तदाला इस समासमें तत् शब्दका अर्थ (बोध्य) शब्द तुमारे मर्म प्रकाशमान होता है किंवा अर्थ, वाच्य, होता है अर्थात् पूर्वोक्त समासमें तत् शब्द फरके, दोनोंमेंसे एकका ज्ञा हो सकता है शब्दका अथवा अर्थका इन दोनोंमेंसे गुण तत् शब्दका अर्थ शब्दको कहते हो अथवा अर्थको कहते हो। यदि तत् शब्दका अर्थ शब्द है यदोगे तो फिर सपूर्ण घटपटादि पदार्थ स्वस्ववाचक समाव हो जायेंगे। अर्थात् आपही अपनेको कहने लग जायेंगे तब एक ही फालमें सपूर्ण पदार्थोंको सर्व फालमें गुणगमायमानताकी आपत्ति, दोष, आजोवेगा अर्थात् पदार्था—यो शब्दस्वरूप होनेसे सर्व पदार्थ सपूर्ण फालमें अपनेको कहते रहेंगे तो (गुणगुण) सा होने लग जावेगा तब अयत्नसिद्ध पणव वेणु तथा वीणा युद्धरू आदि वाच विशेष्योसि कालमें अपनेको कहते भरे हुएकी तरह तीनों युवन हो जायेंगे (तथा च प्रत्यक्षबाध)। यदि तत् शब्दसे अर्थका बोध कहेगो तब उत्पन्न भण सन्नीतसे भरे हुएकी तरह तीनों युवन हो जायेंगे (तथा च प्रत्यक्षबाध)। यदि तत् शब्दसे अर्थका बोध कहेगो तब तुरग तरङ्ग शृङ्गार शृङ्गार आदि शब्दोंके उच्चारण करनेसे (यथासत्येन) चूरण श्रावन समोग सघनकी प्राप्तिरूप आपत्ति आ जावेगी अर्थात् अर्थको शब्दस्वरूप माननेपर निस पदार्थसे जो अर्थक्रिया होती है। सो अर्थक्रिया उस पदार्थ—के वाचक शब्द मात्रसे भी होनी चाहिये। एक दोष यहकर दूसरा और कहते हैं, कि यदि तत् शब्दका अर्थ वाच्य ही करोगे तब अतीत, गत, अनागत, भविष्यत्, वर्द्धमान, पञ्चनाम आदिकोंने कल्पित (रचित) कथा आदि वचनोंका उच्चारण अयुक्त हो जायेगा। क्योंकि वृक्षस्वरूप जो शिशपा है सो वृक्षसे विना कबी भी किसी जगहमें नहीं रह सकता है। यदि रह जावे तो कुम्हलम्ब अम्बो-रहादिकोंकी तरह अपने स्वरूप—को ही शिशपा छोड़ देवे। प्रत्यक्ष प्रमाणसे भी इनका तादात्म्य बाधित है क्योंकि शब्द तो फर्ण कोटरमें—मिला हुआ प्रत्यक्ष (श्रोत्र) से जाना जाता है और पृथवीपर रहते हुए घट उल्लिख, वज्रादि पदार्थ मात्रम होते हैं तब इनका ऐक्य किस रीतिसे कह सकते हैं इसलिये तादात्म्य पक्षका कथन युक्तिसिद्ध नहीं है ॥

तदुत्पत्तिपक्षेपि किम् शब्दादर्थ उन्मज्जेदर्थाद्वा शब्दः प्राचिकविकल्पे कलशादि शब्दादेव तदर्थोत्पत्तेर्न कोऽपि मूलसुण्डण्डचक्रचीवरादिकारणकलापमीलनलेशमाश्रयेत् । प्रयोजनवाक्यमात्रादेव च तत्प्रासिद्धेः प्रकृतशास्त्रारम्भाभि-  
 योगोऽपि निरूपयोगः स्यात् । द्वितीये पुनरनुभववाचन, अथरदनरसनादिभ्यः शब्दोत्पत्तिर्बेदानात् । वाच्यवाचक-

भावपक्षोंऽपि नक्षेमाकारः । यतोऽसौ वाच्यवाचकयोः स्वभावभूतस्तदतिरिक्तो वा भवेत् । आद्यभिदायां वाच्यवाचकावेव न कश्चिद्वाच्यवाचकभावोनाम संबन्धः द्वितीयभिदायां तु वाच्यवाचकाभ्यामेकान्तेनभिन्नोऽसौऽस्यात् । कथञ्चिद्वा । आद्यभेदे भेदत्रयं त्रौक्ये । किमयं नित्योऽनित्यो नित्यानित्यो वेति । नित्यश्चेत् सम्बन्धिनोरपि नित्यतापत्तिः अन्यथा सम्बन्धस्याप्यनित्यत्वानुपपन्नात् तत्सम्बन्धिसम्बद्धसम्बन्धस्वभावप्रच्युतेः । अथानित्यस्तदा सर्ववाच्यवाचकेष्वेकः प्रतिवाच्यवाचकम् भिन्नोवा एकश्चेत्तर्ह्येकसादेव शब्दादेशपदार्थप्रतिपत्तिप्रसङ्गः । द्वितीयपक्षेतु किमसौ तत्र सम्बद्धोऽसंबद्धो वा भवेत् । असम्बद्धश्चेत्तर्हि घटशब्दादपि पटप्रतीतिः स्यात् पटशब्दाच्च घटप्रतीतिर्द्वयोरपि वाच्यवाचकभावयोरुभयत्राविशेषात् । अथ संबद्धस्तादात्म्येन तदुत्पत्त्या वा । नतावतादात्म्येन भेदपक्षकक्षीकारात् । नापि तदुत्पत्त्या । यतः किमयं वाच्योत्पत्तिकाले जायेत ? वाचकोत्पत्तिकाले २ एकस्य प्रथममुत्पादेऽपि यदैव च द्वितीय उत्पद्यते तदैव वा ४ नाद्यौ पक्षावश्रुणौ द्वयाधारत्वेनास्यान्यतरस्याप्यसत्तायाद्युत्पत्तिविरोधात् । तार्तीयीकविकल्पे तु क्रमेणोत्पदिष्ववः पदार्थाः शब्दाश्च अवाचकाश्च भवेयुः । तुरीयपक्षेतु किमसौ वाच्यवाचकाभ्यामेव सकाशादुल्लेखेदन्यतएवान्यतोऽपि वा । आद्यकल्पनायामनाकलितसेकतस्यापि नालिकेरद्वीपवासिनः शब्दोच्चारणानन्तरमेव पदार्थप्रतीतिः स्यात्तदानीमेव तस्योत्पादात् ॥

तदुत्पत्तिपक्षमें भी क्या शब्दसे अर्थ, पदार्थ, उत्पन्न होता है अथवा अर्थसे शब्द होता है यदि शब्दसे अर्थ उत्पन्न होता है कहेंगे तब घट आदि शब्दोंसे ही घटपटादि पदार्थोंकी उत्पत्ति होय सकेगी तब कोई भी पुरुष सूत्रखंड दंड चक्र चीवर आदि कारणोंके इकट्ठा करनेमें क्लेश ना पावे अर्थात् घटादि शब्दोंसे ही घटादि पदार्थ उत्पन्न हो जायेंगे तब घट पद करनेवाला पुरुष दंड चक्र चीवर आदि कारणोंको इकट्ठा करनेमें क्यों दुःखको पाते है । और भी दोष है कि आदि वाक्यमात्रसे ही प्रयोजनकी सिद्धि हो जावेगी तब प्रकृत शास्त्रके प्रारंभका कुछ भी उपयोग नहीं रहेगा । इसलिये शब्दसे अर्थ उत्पन्न होता है वयसा नहीं कह सकते अर्थसे शब्द उत्पन्न होता है इस पक्षमें तो अनुभवका बाध, नाम विरोध, है, क्योंकि ओष्ठ दंत जिब्हा आदिकोंसे शब्द उत्पन्न होता हुआ मालूम होता है । वाच्यवाचकभाव पक्षभी कल्याणकारक नहीं है । क्योंकि वाच्यवाचकभाव जो संबंध है सो वाच्य और वाचकका स्वभाव ( स्वरूपभूत ) है किंवा उससे भिन्न है । स्वरूप पक्षमें वाच्य

वाचकभाव नामक कोई सबध सिद्ध नहीं हुआ किंतु वाच्य वाचक ही हुए भेद, पक्षमें भी क्या वाच्य वाचकसे सबध सर्वथा भिन्न है अथवा कथञ्चिद्विन्न है सर्वथा भेद पक्षमें भी क्या यद सबध नित्य है ? अथवा अनित्य है ? अथवा नित्यानित्य है इस प्रश्नसे तीन भेद प्राप्त होते हैं यदि नित्य कहेंगे तब सबधियोंको भी नित्यत्व मानना रूप दोष आ जावेगा क्योंकि सम्बन्धियोंको अनित्य माननेसे सबधको भी अनित्यत्वकी प्राप्ति होती है सबधियोंको अनित्य मानकर सबधको नित्य माननेसे ( अपने सबधियोंके साथ, सम्बद्ध सबधवाला टोकर नाम मिलकर ही ) रहना जो सबधका सभाव है उसकी हानि हो जावेगी । इसलिये वाच्यवाचकसे अत्यन्त भिन्न जो उनका सबध तुमने कहा है उसको नित्य नहीं कह सकते यदि सबधको अनित्य है कहेंगे तब क्या सपूर्ण वाच्यवाचकोंमें एक ही है अथवा प्रति, एक एक, वाच्यवाचकोंमें भिन्न भिन्न है यदि सबधोंमें एक ही रहे तब एक ही शब्दसे सपूर्ण पदार्थके बोधका प्रसङ्ग हो जावेगा । अर्थात् जन एक घट शब्दका वाच्यवाचक भावरूप सबध सपूर्ण पदार्थके साथ मान लिया जावेगा तो घट शब्दसे केवल घट पदार्थका ही बोध न होना चाहिये । किंतु ( सम्बद्धत्वविशेषात् ) जगतके सपूर्ण पदार्थोंका बोध होना चाहिये इसलिये सपूर्ण वाच्यवाचकोंमें एक ही सबध नहीं कह सकते हैं । प्रति वाच्यवाचकोंमें भिन्न पक्षमें भी क्या वह जो सम्बन्ध है सो वाच्यवाचकोंमें, सबद्ध, मिला हुआ है अथवा असम्बद्ध है । यदि असम्बद्ध है तब घट शब्दसे भी पटकी ओर पट शब्दसे घटकी प्रतीति होनी चाहिये । क्योंकि दोनों ही वाच्यवाचक भावरूप सर्वार्थको घट और पटमें असम्बद्धताका अविशेष है ॥ यदि सम्बद्ध है । तो क्या ( तादात्म्य ) से ही अथवा ( तदुत्पत्ति ) रूप सबधसे ही सम्बद्ध नहीं कह सके क्योंकि क्या यह सबध वाच्यकी उत्पत्ति कालमें उत्पन्न होता है ? अथवा वाचककी उत्पत्ति कालमें होता है ? वा एक कालमें दोनोंकी उत्पत्ति कालमें होता है ( पहिले ) एक वाच्य अथवा वाचकके उत्पन्न हो जानेपर भी जिस समयपर द्वितीय उत्पन्न भया उसी समयपर होता है । इस रीतिसे चार विकल्प भए इनमेंसे आद्य, पहिले दो पक्ष तो खडित ही है अर्थात् ठीक नहीं हैं क्योंकि सबधके आपार, आश्रय वाच्यवाचक दोनों हैं तब एकके होनेपर भी एकके न होनेसे इसकी उत्पत्ति कथञ्चिद् भी नहीं होय सकती । तृतीय विकल्प पक्षभी ठीक नहीं क्योंकि क्रमसे उत्पन्न होनेवाले जो पदार्थ और शब्द है सो अवाच्य और अवाचक हो जावेंगे । चतुर्थ विकल्पमें



भी क्या यह जो संबन्ध है सो वाच्य और वाचकसे ही उत्पन्न होता है अथवा किसी दूसरेसे ही होता है अथवा वाच्य वाचक सहित जो अन्य, संकेत, उससे होता है। आद्य पक्ष मानेंगे तब संकेतके न जाननेवाले नालिकेर द्वीपवासी पुरुषको भी शब्दोच्चारणके वाद ही पदार्थका ज्ञान होजाना चाहिये क्योंकि तबमते पदार्थके दर्शन समयमें ही वाच्य वाचक भावरूप संबन्धकी उत्पत्ति हो गई है ॥

अथोत्पन्नोप्यसौ संकेताभिव्यक्त एव वाच्यप्रतिपत्तिनिमित्तं ननु कार्यकारणभावविशेष एवाभिव्यंग्याभिव्यञ्जक-भास्त्र चान्यतोऽपीति विकल्पप्रतिविधानमेव समाधानं । अथान्यतः संकेतादेवायद्युत्पद्यते । तदप्यवद्यम् तदाधारस्य धर्मस्यान्यत एवोत्पत्तिविरोधात् न चैवं वाच्यवाचकयोस्तदुत्पत्तिसंबन्धोऽस्य कथितः स्यात् । अथ संकेतसहकृताभ्यां वाच्यवाचकाभ्यामेव जायत इत्यर्थवानन्यतोऽपीति द्वतीयः पक्षः कक्षीक्रियते । नन्वसौ संकेतः प्रतीते वस्तुनि विधीयेता-प्रतीते वा । नतावदप्रतीतेऽतिप्रसङ्गसङ्गतेः । नापि प्रतीते यतस्तत्क्षणिकत्वेन तदानीमेव खरसमीरसमीरिताम्भोधरध्वं-समध्वंसिष्टेति कुत्र संकेतः क्रियेत । अथ तत्समानजातीयक्षणपरंपराया विद्यमानत्वात् कथं न संकेतगोचरता तस्य तदसन्नखल्वप्रतीतं विद्यमानमपि शब्दगोचरीभूयमुपनेतुं शक्यमतिप्रसक्तेः । यच्च प्रथमं प्रतीतं तच्चदानीमेव व्यतीतं । एवं शब्दोपि गवादिः प्रतीतोऽप्रतीतो वा तत्र संकेत्येतेति प्राग्व-दोषाः संकेताभावे च कथम् वाच्यवाचकभावोत्पादः । स्तां वा, ते शब्दार्थव्यक्ती क्षणिकत्वपराङ्मुखे उत्पादयताश्च संकेतसहकृते वाच्यवाचकभावम् किन्तु न ते एव व्यव-हारकालमनुगच्छतः इत्यर्थान्तरे शब्दान्तरे च वाच्यवाचकभावोत्पत्तये संकेतान्तरं कर्तव्यम् । तथा च व्यवहाराभाव एव भवेत् । प्रतिवाच्यवाचकविशेषं संकेतकर्तुरवश्यम्भावाभावात् ।

यदि उत्पन्न भी संबन्ध संकेतसे अभिव्यक्त होकर ही वाच्यके निश्चयमें कारण होता है ऐसा कहते हो तब हम कहते हैं कि अभिव्यंग्याभिव्यञ्जकभाव कार्यकारणभाव विशेष ही है उसमें अन्यतोपि इस विकल्पका ही उत्तर है । संकेत मात्रसे वाच्य वाचकभाव संबन्ध उत्पन्न होता है यह कथन भी ठीक नहीं है क्योंकि वाच्य और वाचकमें रहनेवाले धर्म, संबन्ध, की अन्य, संकेत, मात्रसे उत्पत्तिका विरोध है अर्थात् जो धर्म ( जिसमें ) कथञ्चित् अमेद संबन्धसे रहता है उसमें वह आधार द्रव्य भी अवश्य कारण होता है । जैसेकि घटमें रहनेवाले रूपमें घट कारण है इसलिये वाच्य वाचकमें रहनेवाले संबन्धमें वाच्य

वाचक कारण ही नहीं हैं किन्तु सङ्केत मात्र ही कारण है यह कथन ठीक नहीं है। और सङ्केत मात्रसे सवधकी उत्पत्ति मान-लेनेपर वाच्य और वाचकका तदुत्पत्ति सवध है वैसा भी सवधकी नहीं कह सकते हैं। यदि सङ्केत सहृदय जो वाच्य और वाचक उनसे यह सवध उत्पन्न होता है इस अर्थवाले तृतीय, अयतोऽपि पक्षको स्वीकार करेंगे तो हम पूछते हैं कि यह जो सङ्केत है सो तुम प्रतीत, ज्ञात, पदार्थमें करते हो अथवा अज्ञातमें करते हो। अप्रतीत वस्तुविषयक तो सङ्केत तुम नहीं कह सकते क्योंकि (देशादि विप्र ठष्ट) दूरवर्ती, पदार्थमें भी सङ्केतकी प्राप्ति होजावेगी। प्रतीतमें भी नहीं कह-सकते क्योंकि सर्व पदार्थ क्षणिक होनेसे उत्पत्ति कालमें ही प्रचण्ड वायुसे कपित मेघकी तरहसे नाश हो जावेंगे तब सङ्केत किसमें करेंगे। यदि प्रतीत क्षण, (पदार्थ) समान जातिवाले क्षणोंकी परंपरा (धारा) के विद्यमान होनेसे पदार्थको क्यों नहीं सङ्केत गोचरता, विषयता, हो सकती अर्थात् अवश्य हो सकेगी वैसा कहते हो तब यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि विद्यमान भी अप्रतीत पदार्थ पूर्वोक्त अतिप्रसक्त दोपसे शब्दका विषय नहीं हो सकता। और जो पहिले प्रतीत हुआ था सो प्रतीति कालमें ही व्यतीत, नाश, हो चुका है। इसी रीतिसे शब्द भी प्रतीत अथवा अप्रतीत क्षणिक पदार्थमें सङ्केतित होता है प्रतीत अप्रतीत उभय विकल्पमें पूर्ववत् ही दोष होते हैं। जब पूर्वोक्त रीतिसे सङ्केत ही नहीं हुआ तब वाच्य वाचक भावरूप सवधकी उत्पत्ति किस रीतिसे होय सकती है अर्थात् नहीं हो सकती। तुष्यतु दुर्जन न्यायसे कहते हैं कि पूर्वोक्त शब्द और अर्थ व्यक्तिये (क्षणिकत्व पराङ्मुख) स्थिर, रहें और सङ्केतके साथ मिलकर वाच्य वाचक भावरूप सवधकी उत्पत्ति भी करें परन्तु जिस शब्द व्यक्तीका जिस अर्थ व्यक्तीमें सङ्केत किया था वही शब्दार्थ व्यक्ती व्यवहारकालपर्यंत नहीं रहती है, (इत्यनुभवसिद्ध) इसलिये अर्थान्तरमें और शब्दांतरमें सङ्केतांतर करना चाहिये यह सिद्धान्त हुआ तब इस सिद्धांतसे तो सत्सामें व्यवहारके अभावका ही समभव हो जावेगा। क्योंकि प्रतिवाच्यवाचकमें सङ्केतकर्ताके (अवश्यभाव) जरूर होनेका अभाव है अर्थात् जरूर नहीं है।

अथ सामान्यगोचर एव सङ्केतः क्रियते । तदेव च वाच्यवाचकभावाधिकरणम् कालान्तरव्यव्यन्तरानुसरण-नैपुण्यधर च नित्यत्वाद् व्यक्तित्वाच्चेति चेत्त्रयमनीपिमन्य सामान्यस्याभावात् । कथ प्रतिभासमाजनमपितत्रास्तीति चेन्न तत्प्रतिभासासिद्धेः । तथाहि दर्शने परिस्पृष्टत्वेनासाधारणमेव रूप ग्रथते न साधारणम् । अथ साधारणमपि रूपमनुभूयते । गौरीरिति तदसाधीयः श्यावलेयबाहुलेयादि तीव्रतीव्रतरगोशब्दादिरूपविवेकेन तस्याप्रतिभासनात् ।

प्रमातरश्च ग्रायः प्रयोजनविशेषार्थिन एवेति तद्विषय संशयोत्पादनाय युक्तमेवेदमिति चेन्नास्यापि प्रागेव भावात् ( तथाहि ) प्रमाता शास्त्रमात्रमप्यालोक्त्यानुभूतप्रयोजनविशेषेण शास्त्रेणास्य वर्णपदवाक्यकृतसाधर्म्यमवधार्य च किमिदमपि सप्रयोजनमप्रयोजनंवा । सप्रयोजनमपि किमस्मद्भिमतं तेन तद्वर्तकवान्येनेत्यादि वाक्यालोकनं विनापि संदिग्धे । अपि च, त्वन्मते न ध्वनिरर्थोभिधानधुरान्दधाति । तत्कथं प्रयोजनविशेषविषयसन्देहोत्पादनेपि प्रत्यलः स्यात् ॥

क्योंकि इसप्रकार कथन कर रहे जो तुम हो तुम्हारेको क्या आदिवाक्यका जो ( उपदेश ) नाम ग्रंथानुपूर्व कोटीमें प्रवेश उसका जो ( प्रतिक्षेप ) खंडन अर्थात् ग्रंथानुपूर्व कोटीमें आदिवाक्यके प्रवेशका न करना अभीष्ट है अथवा प्रकृत आचार्य कल्पित प्रयोजनसे अतिरिक्त कोई प्रयोजन आदि वाक्य करनेमें तुम्हारेको अभीष्ट है इन दोनोंमेंसे आदिम पक्ष ठीक नहीं क्योंकि तुम्हारे मतानुयायी आचार्योंने भी तत्तद्ग्रन्थोंमें आदि वाक्यका उपक्षेप किया है ॥ द्वितीय पक्षभी ठीक नहीं है क्योंकि आचार्य कल्पित प्रयोजनसे अतिरिक्त कोईभी प्रयोजन आदि वाक्यका नहीं है ॥ बौद्ध बोलते है कि प्रयोजनान्तर क्यों नहीं है प्रयोजनार्थी पुरुषकी प्रवृत्तिमें निमित्त जो अर्थसंदेह ( प्रयोजनसंशय ) उसकी उत्पत्तिरूप प्रयोजनान्तर जो विद्यमान है । अर्थसंदेह किस रीतिसे होता है सो कहते है । शास्त्रांतरोमें प्रयोजनवाक्य जिहोंने देखे है वयसे प्रयोजनार्थी पुरुषोंको ( शास्त्रांतरीय ) आदि वाक्योपदेशित आदिवाक्यसे जानागया जो प्रयोजन उसका जो ( भावाभाव ) अस्तित्व नास्तित्व उसको विषय करनेवाला तत्प्रयोजनमत्राप्यस्ति नवा इत्याकारक संशय उत्पन्न होता है जिसप्रकार सस्य संपत्त्यादि है फल जिसका वयसे कृष्णादिमें ( कृषीवल ) करशान, पूर्वोक्त फलके सन्देहमात्रसे प्रवृत्त होते है इस प्रकारसे ही जिन पुरुषोंको प्रयोजनका सन्देह भयाहै सो पुरुष भी अर्थसन्देह मात्रसे शास्त्रमें प्रवृत्त हो जावेंगे । जैन कहते है कि यदि तुम वैसा कहते हो तब यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि प्रयोजन वाक्यके उपन्याससे पहिले भी प्रयोजनके ( साधक ) सिद्ध करनेवाले ( बाधक ) खंडन करनेवाले प्रमाणोंके न होनेसे अर्थविषयक संशय हो ही सकता है । अब यदि आदि वाक्यसे पहिले तो प्रयोजन सामान्यविषयक संशयके उत्पन्न करनेके लिये आदिवाक्यका करना ठीक है प्रयोजन विशेषकी इच्छावाले ही होते है इसलिये प्रयोजन विशेषविषयक संशयके उत्पन्न करनेके लिये आदिवाक्यका करना ठीक है ऐसा तुम कहते हो तो अब जैन कहते हैं कि यह पूर्वोक्त कथन भी ठीक नहीं है क्योंकि प्रयोजन विशेषविषयक संदेह भी आदिवाक्यसे पहिलेही हो सकता है । तथाहि । प्रमाता जो है सो शास्त्रमात्रको देख करके और जिस शास्त्रमें प्रयोजनविशेष अनुभूत है उसके साथ

प्रवृत्त शास्त्रके वर्णनृत पदकृत और वाक्यकृत साधर्म्यको जानकर क्या यह जो प्रवृत्त शास्त्र है सो भी प्रयोजनवाला है वा नहीं । प्रयोजनवाला भी प्रवृत्त शास्त्र हमारेको अभीष्ट जो प्रयोजन है उसकरके प्रयोजनवाला है अथवा और किसी प्रयोजन करके प्रयो-  
नवाला है इस प्रकार आदिवाक्यके देखनेसे पहिलेभी संवेदवान् हो सकता है ॥ और भी बात है कि तुम जो बौद्ध बुद्धारे मतमें  
ध्वनि जो शब्द है सो अर्थ जो पदार्थ है उसके अवधान नाग कथनकी धुराको नहीं धारण करती है अर्थात् शब्दसे अर्थ नहीं  
कहा जाता है तब प्रयोजनविशेषविषयक सन्देहको उत्पन्न करनेमें भी किस रीतिमें समर्थ हो सकता है अर्थात् नहीं होय सकता ॥

अर्थात् 'चतुर' पुनराह इह प्रेक्षावतां प्रवृत्तिः प्रयोजनवचया व्याप्ता ततो यन्निष्प्रयोजनं न तत्रैतारम्भणीयम् ।  
यथा काकदन्तपरीक्षा । तथा चैतदिति शास्त्रारम्भप्रतिषेधाय प्रयुज्यमानाया व्यापकाऽनुपलब्धेरसिद्धत्वोद्भावनार्थमादि-  
वाक्यं कर्तव्यमिति तदप्यनुपपन्न वाक्यस्य प्रमाणत्वेनानवस्थिततया प्रयोजनविशेषसद्भावप्रकाशनसामर्थ्यशून्यत्वा-  
त्तदसिद्धियुद्भावावयितुमपर्याप्तत्वात् ॥

चर्चा करनेमें चतुर जो ( अर्घट ) बौद्धविशेष सो फिर कहता है क्या कि इस जगत्में बुद्धिमानोंकी प्रवृत्ति प्रयोजनवचारे  
व्याप्त है इसलिये जो निष्प्रयोजन है उसका आरम्भ बुद्धिमान पुरुष कदाचित् भी नहीं करते है जिस तरहसे काकदन्तपरीक्षाके  
लिये बुद्धिमान नहीं प्रवृत्त होते । इस प्रकारसे ही प्रवृत्त शास्त्र भी यदि है तो कोईभी बुद्धिमान पुरुष इसमें प्रवृत्त न होंगे । इस  
प्रकारसे शास्त्रके आरम्भका नियेध करनेके लिये वादियों करके कथन करी गई जो व्यापक ( प्रयोजनवचका ) की अनुपलब्धि नाम  
अज्ञान उसकी असिद्धता नाम शास्त्ररूप पक्षमें अभाव उसके उद्भावन नाम कथन करनेके लिये आदिवाक्य अवश्य करना चाहिये इस  
प्रकारके बौद्ध विशेषके वाचको सुनकर जैनसम्प्रदायवाले कहते हैं कि यह जो तुमारा कथन है सो युक्ति युक्त नहीं । त्यों कि  
वाक्यको प्रमाणत्वेन अनवस्थित होनेसे प्रयोजनविशेषके सद्भावके प्रकाश करनेकी शक्तिसे शून्यता है अर्थात् तादात्म्य और तदु-  
त्पत्तिरूप स्वर्णसे शून्य होनेसे आदिवाक्य प्रमाण नहीं है वैसा बौद्धोंको समत है और आदिवाक्य प्रमाण है वयसा जैनोंका कथन  
है तब जबतक प्रवाल युक्तिसे पण्यतर पक्षकी सिद्धि न होवेगी तन्तक मध्यम्यको आदिवाक्यमें प्रामाण्यका सन्देह रहनेसे प्रामाण्यका  
निश्चय न हो सकेगा तब व्यापकानुपलब्धिरूप हेतुकी असिद्धिके उद्भावनमें भी आदि वाक्य समर्थ नहीं होसकेगा ॥

रामटस्तु प्रकटयति । यद्यपीदं वाक्यप्रमाणत्वात् प्रयोजनोपस्थापनाद्वारेणनिष्प्रयोजनत्वसाधनमसिद्धं विधातुम-

धीरं । तथापि विदग्धं संदिग्धं संदिग्धासिद्धमपि च साधनमगमकमेव । यथा समुच्छलद्धवलधूलिपटलं धूमत्वेन सन्दिग्धमानं धनञ्जयस्येति । तदप्यशस्तम् । अनुपन्यस्तपि प्रयोजनवाक्येऽनुभूतपूर्वप्रयोजनविशेषशास्त्रांतरसाधर्म्यदर्शनेन शास्त्रमात्रादपि निष्प्रयोजनत्वगोचरसन्देहस्य सद्भावात् । ननु यद्येवमादिवाक्यं पराक्रियते न तर्हीदम्भवद्भिरपि कर्तव्यमिति चेन्नैवं । कर्तव्यञ्च तं प्रति यो नान्यथा प्रयोजनं विदाञ्चकार । वाच्यवाचकोत्पत्तिसमयसम्भूणुशक्तिस्वभावस्याबाधिततथाभवेन चित्रज्ञानरूपस्पष्टदृष्टान्तावष्टम्भेन च कृतविरोधपरिहारत्वावित्यानित्यस्य वाच्यवाचकाभ्यां कथञ्चिद्भिन्यस्य सामान्यविशेषोभयस्यभाववस्तुगोचरोपरचितसङ्केताभिव्यक्तस्य वाच्यवाचकभावसंबन्धस्य बलेन शब्दानामर्थस्य प्रतिपादकत्वं प्रतिपद्य प्रामाण्यञ्चङ्गीचकार । एतच्च यथास्थानं समर्थयिष्यते । यः पुनरन्यथापि प्रयोजनमजानाद्यश्च न शब्दविशेषं प्रमाणत्वेनामंस्त तौप्रति न कर्तव्यञ्चेत्यनेकान्तो विजयते ॥

रामट नामक बौद्ध संप्रदायका कोईएक प्रसिद्ध आचार्य है सो कहता है कि यद्यपि आदिवाक्य अप्रमाण होनेसे प्रयोजनकी उपस्थितिद्वारा निष्प्रयोजनत्वरूप हेतुको असिद्ध करनेके लिये असमर्थ है तो भी बुद्धिमान पुरुषोंको सन्दिग्ध करनेके लिये समर्थ है सन्दिग्धासिद्ध भी हेतु साध्यका अनुमापक नहीं होता जैसे आकाशमें उड रही जो श्वेत धूलिहै सो धूमत्वेन संदिग्ध होई हुई अग्निका अनुमान नहीं कराती है ॥ जैन कहते हैं कि पूर्वोक्त जो रामटाचार्यका कथन है सो ठीक नहीं है क्योंकि आदिवाक्यके उपन्यास न करनेसे भी जिस शास्त्रमें प्रयोजनविशेष अनुभूत है उस शास्त्रान्तरेके साधर्म्य प्रकृतशास्त्रमें देखकर शास्त्रमात्रसेही निष्प्रयोजनत्वविषयक संदेह हो सकता है । यदि इस प्रकार आदिवाक्यका तुम लोग खण्डन करते हो तब आप लोगोंने भी आदिवाक्य न करना चाहिये जैन कहते हैं कि वैसा नहीं कहना क्योंकि जो पुरुष आदि वाक्यसे विना प्रयोजनको नहीं जानता उसके लिये आदिवाक्य अवश्य करना चाहिये । वाच्य और वाचककी उत्पत्तिकालमें उत्पन्न होनेवाली शक्ति विशेष रूप और प्रमाणोंसे अबाधित जो तादृश अनुभव उस करके तथा चित्रज्ञानरूप जो स्पष्ट दृष्टान्तरूप अवष्टम्भ उस करके विरोधका परिहार कर देनेसे नित्यानित्य वाच्य और वाचकसे कथञ्चिद्भिन्न तथा सामान्यविशेष उभय स्वभाववस्तुविषयक कल्पित जो सङ्केत उससे अभिव्यक्त जो वाच्यवाचकभावरूप संबन्ध उसको और शब्दोंको अर्थ प्रतिपादकत्व स्वीकार करके शब्दोंको प्रामाण्य भी बौद्ध अङ्गीकार करता भया । यह सर्व वार्ता आगे कहेंगे । जो पुरुष आदिवाक्यकेविना भी प्रयोजनको जानता है और

जो पुरुष शब्दविशेषको प्रमाण नहीं मानते हैं उन दोनोंके लिये आदिवाक्य नहीं करना चाहिये इस प्रकार अनेकातवाद जयशाली होता है ॥

अथ प्रमाणसादौ लक्षण व्याचक्षते । ( मा० ) अब पहिले सूत्रकार प्रमाणके लक्षणको कहते हैं ।

## स्वपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणमिति ।

स्वरूपका ओर पर नाम घट पटादि पदार्थोका जो निश्चय करे वयसा जो ज्ञान उसको प्रमाण कहते हैं ।

अत्रादाग्धदहनन्यायेन यावदग्राप्त तावद्विधेयमिति विप्रतिपन्नानाश्रित्य स्वपरेत्यादिकमव्युत्पन्नान्प्रति प्रमाणप्रमेयापलापिनस्तुद्विश्य द्वयमपि विधेय । शेष पुनरनुवाद्य । तत्र प्रमाणमिति प्राग्वत् स्व आत्मा ज्ञानस्य स्वरूप परः स्वस्मादन्योऽर्थ इति यावत् तौ विशेषेण यथावस्थितस्वरूपेणावस्थति निश्चिनोतीत्येव शील यत्तत् स्वपरव्यवसायि ज्ञापते प्राधान्येन विशेषो गृह्यतऽनेनेति ज्ञान एतच्च विशेषणमज्ञानरूपस्य व्यवहारधुराधैरियतामनादधानस्य सन्मानगोचरस्य स्वसमयप्रसिद्धस्य दर्शनस्य सन्निकर्षादिश्चाचेतनस्य नैयायिकादिकल्पितस्य ग्रामाण्यपराकरणार्थं । तस्यापि च त्रत्यक्षरूपस्य शार्यैर्निर्विकल्पकतया ग्रामाण्येन जल्पितस्य सशयिपर्यायनिश्चयसायानाञ्च प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थं व्यवसायीति । स्पष्टनिश्चयमानपारमार्थिक पदार्थ सार्थं लुण्ठाकज्ञानाद्वैतादि चादिमतमत्यसिद्धि परेति नित्यपरिधुद्विवादिनां मीमांसकानामेकात्मसमवायि ज्ञानान्तरप्रत्यक्षज्ञानवादिना यौगानां अचेतनज्ञानादिना कापिलानां च कदाग्रहग्रह निग्रहीतु स्वेति । समग्रलक्षणनायन्तु परपरिकल्पितस्यार्थोपलब्धिहेतुत्वादेः प्रमाणलक्षणत्व प्रतिशेषार्थम् । इस जगमें अदृश्य दहन न्यायसे नितनाक अग्राप्त नाम अग्रहीत हे उतनाक विधेय हे किसको क्तिना विधेय हे सो रहते हैं (विप्रतिपत्त) वादी जो पुरुष हैं उनके हिये स्वरूप व्यवसायि विधेय हैं और (अव्युत्पन्न) शिष्योंको प्रमाण विधेय हैं और प्रमाण प्रमेय व्यवसाय वा अपलाप नाम प्रमाण प्रमेय व्यवसायो नहीं हे कहनेवाले जो लोग है उनको उद्देश्य रखकर पूर्वोक्त दोनोंही विधेय ह जिसको जो विधेयहे उसको विधेयसे वाझी बचा हुआ जो हे सो अनुवाद मात्र जानना अत्रसूत्रकी ब्याख्या लिखते हैं तत्र प्रमाणमिति प्राग्वत् उनमेंसे प्रमाण शब्दकी ब्याख्या (प्रमाणनयेत्यादि प्रथमसूत्रातरगत प्रमाण शब्दकी रीतिसे जाननी (स्वपरव्यवसायि)

की व्याख्या लिखते है सशब्दसे ज्ञानका स्वरूप और पर शब्दसे अन्य घटपटादि पदार्थ उन दोनोंको यथावत् स्वरूपसे निश्चय करनेका है स्वभाव जिसका उसको कहिये स्वर व्यवसायि और जिस करके प्रधानरूपसे पदार्थनिष्ठ विशेष ग्रहण किया जावे उसको कहिये ज्ञान । ज्ञानरूप जो विशेषण है सो ज्ञानसे भिन्न व्यवहार धुराकी धारैयतासे पराङ्मुख सत्तात्र विषयक जैनज्ञान में प्रसिद्ध सामान्य ग्राही होनेसे दर्शन है नाम जिसका उसको और नैयायिकादिकोने प्रमाणत्वेन कल्पित जड़ स्वरूप जो सन्निकर्षादिक उनको प्रामाण्यके खंडनार्थ दिया है । बौद्धोंने निर्विकल्पक प्रत्यक्षज्ञानको प्रमाण मानाहै उसको और संग्रय ? विपर्यय ? और अनध्यवसाय ? को प्रमाणत्व हटानेके लिये व्यवसायि पदका विशेषण कुक्षिमें प्रवेश किया है ॥ प्रत्यक्ष प्रमाण सिद्ध जगत्के पदार्थोंको नहीं माननेवाले ब्रह्मवादियोंके मतको खण्डन करनेके लिये विशेषण कुक्षिमें प्रवेश किया है । नित्यं परोक्ष बुद्धिवादि जो मीमांसक है और अनुव्यवसाय करके प्रथम ज्ञानका बोध होता है परंतु ज्ञान स्वयंप्रकाश नहीं है वैसा कहनेवाले जो नैयायिक हैं और अचेतन ( जड़ ) ज्ञानवादि जो सांख्याचार्य्य हैं उनके सूटे आग्रहके निग्रह करनेके लिये विशेषण कुक्षिमें स्वपदका प्रवेश किया है ॥ पूर्वोक्त सम्पूर्ण लक्षण वाक्य तो नैयायिकादिकोने किये हुए जो ( अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणं ) इत्यादि प्रमाणके लक्षण हैं उनके खण्डनार्थ जानना ॥

तथाह्यर्थोपलब्धेरनन्तरहेतुः परम्पराहेतुर्वा विवक्षाञ्चके परम्पराहेतुश्चेत्तर्हीन्द्रियवदजनादेरपि प्रामाण्यप्रसङ्गः अथानन्तरहेतुरिन्द्रियमेव प्रमाणं । तर्त्तिकद्रव्येन्द्रियम् भावेन्द्रियं वा । द्रव्येन्द्रियमद्युपकरणरूपं निवृत्तिरूपं वा । न प्रथमं तस्य निवृत्तीन्द्रियोपपट्टम्भमात्रे चरितार्थत्वात् । नापि द्वितीयं तस्य भावेन्द्रियेणार्थोपलब्धौ व्यवधानादानन्तर्य्याऽसिद्धेः । भावेन्द्रियमपि लब्धिलक्षणम् उपयोगलक्षणं वा । न पौरस्त्यं तस्यार्थग्रहणशक्तिरूपस्यार्थग्रहणव्यापाररूपेण तेन व्यवधानात् । उदीचीनस्य तु प्रमाणत्वेऽस्मच्छ्चित्तमेव लक्षणमक्षरान्तरैराख्यातं स्यान्नच नास्वेवामृदगभिन्द्रियमिति भौतिकमेवतत्तत्रानन्तरो हेतुरिति वक्तव्यं । व्यापारमन्तरेणान्मनः स्वार्थसंविक्तरूपस्यानुपपत्तेः । नतव्यापृत आत्मा स्पर्शादिप्रकाशकः सुपुस्तावस्थायामपि प्रकाशप्रसङ्गाच्च तदानीमिन्द्रियं नास्ति यत्तद्भावः स्यात् । अथ नेन्द्रियं सत्तामात्रेण तद्देतुः किंतु मनसार्थेन च सन्निकृष्टमिति चेत् । ननु सुपुस्तावस्थायामपि तत्तादृशमस्त्वेव मनसः शरीरव्यापिनः स्पर्शनादीन्द्रियेण स्पर्शनादेश्च तूलिकादिना सन्निकर्षसद्भावात् । नचाणुपरिमाणत्वात् मनसः शरीरव्यापित्वमसिद्धमिति वाच्यं तत्र तस्य प्रमाणेन प्रतिहतत्वात् । तथाहि । मनोणुपरिमाणं न भवतीन्द्रियत्वान्नयनवत् नच शरीर-

व्यापित्वे युगपत् ज्ञानोत्पत्तिप्रसङ्ग तादृशयुगोपशमविशेषणैव तस्य ऋतोत्तरत्वादिति नैतत्प्रमाणलक्षणमक्षूण । आ-  
चक्ष्मदि च मतपरीक्षापञ्चाशति । अर्थस्य प्रमितौ प्रसाधनपट्ट प्रोचु, प्रमाण परे तेषामञ्जनगोलनाद्यपि भवेद्भ्रष्ट  
प्रमाण स्फुट ॥ आसनस्य तु मानता यदि तदा सवेदनस्यैव सा सादित्यन्यथुजङ्गप्रगभवत् तीथ्य, श्रित त्वन्मतमिति

निस प्रकार अर्थापलब्धिहेतु प्रमाण यह प्रमाणका लक्षण पूर्वोक्त जेके प्रमाण लक्षणसे लण्डित होता है सो कहते ह पदार्थके  
ज्ञानमें जो कारण होता है उसको प्रमाण जानना वेसा अर्थापलब्धिहेतु प्रमाण इसका अर्थ भया इसमें जैन पृछते हैं कि अर्थज्ञानमें  
साक्षात् कारणको अथवा परम्परा कारणको तुम लोग प्रमाण कहते हो यदि परम्परा हेतुको कहते हो तब इन्द्रियोकी तरह अञ्जन  
(मुरगा) आदिकोंको भी प्रमाणत्वकी प्राप्ति होवेगी क्योंकि अञ्जन भी परम्परा अर्थज्ञानमें कारण है ॥ यदि साक्षात् कारण इन्द्रियोंको  
ही प्रमाण कहते हो तब इन्द्रिय दो प्रकारके होते हैं एक द्रव्येन्द्रिय और एक भावेन्द्रिय द्रव्येन्द्रियभी दो प्रकारके है एक उपक-  
रणरूप और एक निवृत्तिरूप इनमेंसे उपकरणेन्द्रिय तो केवल निवृत्तीन्द्रियके उपलम्भ मात्रमें ही चरितार्थ है और कुछ भी  
ज्ञानमें उनका प्रयोजन नहीं है इसलिये उपकरणरूपेन्द्रियोंको तो प्रमाण नहीं कह सकते और निवृत्तीन्द्रियको भी प्रमाण  
नहीं कह सकते । क्योंकि अर्थज्ञानमें भावेन्द्रियका बीचमें व्यवधान होनेसे निवृत्तीन्द्रियको साक्षात् हेतुताकी सिद्धि नहीं  
होती इसलिये दोनों प्रकारके द्रव्येन्द्रियोंको तो प्रमाण नहीं कह सकते हैं ॥ भावेन्द्रिय भी दो प्रकारके होते है एक लब्धि  
लक्षण और एक उपयोग लक्षण इन दोनोंमेंसे लब्धिलक्षण को प्रमाण नहीं कह सकते हैं ॥ भावेन्द्रिय भी दो प्रकारके होते है एक लब्धि  
रामरूप ) जो लब्धिलक्षण इन्द्रिय हे उसमें अर्थग्रहण व्यापाररूप जो उपयोग लक्षणेन्द्रिय है उसका व्यवधान है ॥

यदि उपयोगलक्षणइन्द्रियको प्रमाण कहते हो तब तो जेन कहते हैं कि हमारा किया हुआ ही लक्षण अक्षरांतरोंसे तुम लोगोंने  
किया ॥ इस लिये अथापलब्धिमें साक्षात् कारणको तो तुमलोग प्रमाण नहीं रह सकते ॥ नैयायिक कहते हैं कि तुमने जो इन्द्रियोंके  
भेद कहे हैं सो तो है ही नहीं किंतु पद्य भूतोंसेही बने हुए पाँचों इन्द्रिय अर्थापलब्धिमें साक्षात्कारण है जैन कहते है कि वैसा नहीं  
कहना क्योंकि आत्माके व्यापारसे बिना ( स्मार्थसवित् ) स्वप्नेन ज्ञान और अर्थ घटपटादि पदार्थ गतद्विपयक ज्ञानरूप फलकी  
असिद्धि होती है अर्थात् भौतिक भी इन्द्रिय पदार्थ ज्ञानमें साक्षात् कारण नहीं है क्योंकि आत्मव्यापारका बीचमें व्यवधान है ।

अत्रापट्ट ( नाव्यापारवाला ) आत्मा अर्थ प्रकाशक नहीं होता है यदि अव्यापृत ही आत्मा अर्थप्रकाशक मान लिया जावेगा



तब तो सुषुप्तिकालमें भी अर्थप्रकाशकी प्राप्ति होवेगी सुषुप्ति कालमें इन्द्रियोंके न होनेसे प्रकाश नहीं होता ऐसा तो तुम नहीं कह सकते क्योंकि इन्द्रिय तो सुषुप्तिकालमें भी विद्यमान ही है । नैयायिक कहते हैं कि इन्द्रिय केवल स्वसत्तामत्रसे ज्ञानों कारण नहीं है किंतु मन और विषयके साथ मिले हुए ही ज्ञानमें कारण हैं जैन कहते हैं कि यदि तुम वैसा कहते हो तब हम कहते हैं कि सुषुप्तिकालमें भी इन्द्रिय जो है सो मन और विषयके साथ सन्निकट ही है क्योंकि मन है शरीरव्यापी उसका स्पर्शनादि इन्द्रियोंके साथ और स्पर्शनादिकोका तूलिकादि विषयोंके साथ सन्निकर्षका सद्भाव ही है ॥ नैयायिक कहते हैं कि मनको अणुपरिमाण-वाला होनेसे शरीरव्यापित्व की असिद्धि है जैन कहते हैं कि वैसा नहीं कहना क्यों कि मनमें अणुपरिमाण अनुमानप्रमाणसे बाधित है अनुमानका स्वरूप कहते हैं कि चक्षुरिन्द्रियकी तरहसे इन्द्रिय होनेसे मन अणुपरिमाणवाला नहीं है नैयायिक बोलते हैं कि मनको शरीरव्यापी होनेसे एक कालमें रासन चाक्षुषआदि ज्ञानोंकी उत्पत्ति होनी चाहिये जैन कहते हैं कि वैसा नहीं कहना क्योंकि तादृश क्षयोपशम विशेष करके ही इसका उत्तर कर दिया है इसलिये पूर्वोक्त जो तुम्हारा लक्षण है सो अखण्डित नहीं है अर्थात् खण्डित ही है । इस बातमें ही मतपरीक्षापट्टाशक्ति नामक ग्रंथका प्रमाणभी देते हैं । नैयायिकादिक जो है सो पदार्थ-ज्ञानमें जो साधकतम है उसको प्रमाण कहते हैं उनके मतमें अज्ञान और भोजनादिक जो पदार्थ है उनको भी प्रमाणत्व स्फुट रीतिसे ही जावेगा ॥ और यदि वह साक्षात् कारणको प्रमाण कहते हैं तब तो केवल ज्ञानको ही प्रमाणात्ता सिद्ध होती है इस रीतिसे अन्धभुज्ज रन्ध्रगम न्यायकी तरह स्तुति प्रसङ्गमें कहते हैं कि हे भगवन् नैयायिकादिकोंने तुम्हारे ही मतको आश्रित किया ॥

अनाधिगतार्थाधिगन्तुप्रमाणमित्यपि प्रमाणलक्षणं न मीमांसकस्य मीमांसा मांसलतां सूचयति । प्रत्यभिज्ञानस्याप्रा-  
माण्यप्रसङ्गात् । अथात्रापूर्वोऽप्यर्थः प्रथमे । इदानीन्तनमस्तित्वं नहि पूर्वधियाधिगतमिति चेत् । इदमन्यत्रापि तुल्यं । उत्त-  
रक्षणसत्त्वस्य ग्राह्यक्षणवर्ति संवेदनेनान्वेदनात् । पूर्वोत्तरक्षणयोः सत्त्वस्यैक्यात् कथं तेन तस्यावेदनमिति चेत् प्रत्यभिज्ञा-  
गोचरेऽपि तुल्यमेतत् ॥ रजतं गृह्यमाणं हि चिरस्थायीति गृह्यते इति वचनात् प्रागेव तद्देदने च तदिदानीमस्ति नवा  
कीदृग्वास्तीति तदनन्तरं न कोऽपि संदिहीत । ततोऽप्यर्थकमेवानधिगतेति विशेषणं व्यवच्छेद्याभावात् । नचाव्यापक-  
त्वदोषः गृह्यतलक्षणे प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणव्यक्तिव्यापकत्वात् । नाप्यतिव्यापकत्वकलङ्कः । संशयाद्यप्रमाणविशेषप्ववर्त-  
न । ज्ञाप्यसम्भवसम्भवः प्रमाणं स्वपरव्यवराधियज्ञानं प्रमाणत्वान्यथापुनर्पत्तेरित्यतस्तत्र स्वपरव्यवसायिज्ञानत्वसिद्धेः ॥

वरिष्ठतयाऽपि नृपस्य वैश्वीसंभक्तौ क्वाणका न त्वा क्रिया है । तै कृतो है नि यत्नी प्रमाणका उरण गीमांश्वर ही  
 भीम तमे नृपदे न मोटा है को गुप्ता रही कृतान्दे सार्थिक नयमि ताको अत्याप्यरी शक्ति हो चारंगी । यथा च यथासि होयेगी ।  
 वचनिका । एतत्प्रथम ही शेष होता है योनि प्रतभिषाक्षत्रम यो अमित विषय है सो पूर चागें विषय नहीं भयाना इग  
 सिने रम्यमि तानमं यज्यासि तदीदं केन गीमांश्वरको कृतो है नि यदि रंगा गुग योग बोलेतेहो तब यह बात तो भागताहिजागेंभी  
 कृतो है अथवा गुणकृष्णमं अशिया यो विरोध है सो भागताहि चागेंम अतिव्यासि सरलाध गुगी कृतो है सो अतिव्यासि  
 चरिष्यति विरोध ही ही दरम है यो कि उरधरागारो पूरुण्यविज्ञानो विषय तह्य सिया है तब आशिवतायाशिवना  
 भागताहि ता ही योग्या । पूर और उग्र मलमं वृत्तारसो गुरु होनेसे उग्र मण वृधि मलसो पूर जानो यो ही विषय  
 सिया है तथा सिया ही है । त गीमांश्वर प्रति कृतो है नि यदि पुमत्रोग बेसा कृतो हो तब तो प्रलभिषागें ज्यसि तदम  
 है वत्त नि वत्तजान का विषय पटव्यादिराथ और इरासीता अमित पूर चागें भी विषय हो ही तुको है ॥ प्रलभिषागें  
 गुप्ता कृष्ण पर और भी रोष कृतो है । समान कालीनता विषीभूत तो रत्न है सो विरम्यार्थी होसे प्रहण सिया  
 तथा है इतरता कृतान्दे पृथकभूतसि मलसो प्राणभूतसि ज्ञाना विषय यदि मान लिया चायेगा तब पूराजानके वर  
 अतिराम्यसि त का इत्यारि गनेत्र सिया गुण को नतो चातिये स्याकि प्रकारे मतके अनुसार इरासीता अक्षिप भी पूर  
 यमं सिंघात होही जाा है ॥ इगतिन वरभ्यंते त होसे पूराक नीममम न्दशमं अशियत जो विरोध है सो व्यथी  
 है ॥ तै कृतो है नि कृत्या यो मृत रूप है उगें अज्यासि रूप ही है योकि प्रलय और योग रूप तो लभ व्यक्तिये  
 है उगणों मृत त्वा विषयानही है और भंगारदिरु चो समान है उगें प्रकृत्याण के त होनेसे अतिराम्यसि रूप  
 भी तपी है न्ने अंगरारी संभारता भी यदा ए तही है वरसि प्रमाण पत्न्यथापुषति रूप हेतु से प्रमाणसे मपर्ययापयित  
 ही निश्चि होही है । इगतिने एगता रूप चो है सो विरुध है ॥

अथ चारि कृत्यहोद्वारप्रारस्यथाहि । त तावदत्र पक्षप्रतिषेधदुरोपसन्धेय । अथ हि भवन् कि प्रतीतयाध्य-  
 धर्ममिरोपलतमनभीषिनागाधमर्मविशेषणता निगहृतगाध्यमर्मविशेषणत्व वा भवेदिति भेदनी निजलीन तरला  
 भीषाम् गीलीति । नय न तान् प्रतीतगाध्यमर्मविशेषणतमत्रापायमान सरयाता स्यातये यत् प्रमिद्धमेव साध्य

साधयतामधीमतामेतदुन्मज्जति । आपोद्रवाइत्यादिवत् । नचैतत्प्रमाणलक्षणमद्यापि परेषां प्रसिद्धिकोटिमाटीकिष्ट नाप्यत्रान-  
 भीप्सितसाध्यधर्मविशेषणता भाषणीया सा हि स्वानभिप्रेतं साध्यं साधयतामधीमतां धावति शौद्धोदनस्य नित्यत्वसाधन-  
 वत् । न चार्हतानामेतत् प्रमाणलक्षणमनाकाङ्क्षितं । नापि निराकृतसाध्यधर्मविशेषणत्वमत्रोपपत्तिपद्धतिप्रतिबद्धतां  
 दधाति । तद्धि प्रत्यक्षेण अनुमानेनागमेन वा साध्यस्य निराकरणाद् भवेत् । न चैतदनुष्णस्तेजोऽवयवी नास्ति  
 सर्वज्ञो जैनेन रज्ज्वीभोजनं भजनीयमित्यादिवत् प्रत्यक्षानुमानागमादिभिर्वाधासंबन्धवैयर्थ्यं दधानमीक्षते । तस्मान्नात्र  
 दोषः पक्षस्य सूक्ष्मोप्युल्लेखितुं पार्यते । नापि हेतोः स खल्वसिद्धता विरुद्धता व्यभिचारी वा भवेद् यदि तावद-  
 सिद्धता तदापि किमन्यतरासिद्धिरुभयासिद्धिर्वा भवेत् अन्यतरासिद्धिश्चेत् तदापि वादिनः प्रतिवादिनो वान्यतरस्येयम-  
 सिद्धिः स्यात् यदि वादिनस्तदा किं स्वरूपद्वारेणाश्रयद्वारेण भिन्नाधिकरणद्वारेण पक्षैकदेशद्वारेण प्रतिज्ञातार्थैकदेशद्वारा-  
 रेण वासौ स्याद् स्वरूपद्वारेण चेत् तत्किं हेतुस्वरूपे विप्रतिपत्तेरप्रतिपत्तेः सन्देहाद्वा । न ग्राच्यः प्रकारः सारः प्रमाण-  
 त्वाख्यहेतुस्वरूपे समस्तग्रामाणिकपरिपदामविवादात् । नापि द्वितीयः प्रमाणस्वरूपमप्रतिपद्यमानस्य वादिनोऽग्र-  
 माणिकत्वग्रसङ्गात् । नापि तृतीयः सर्वथैवानिर्णयप्रमाणस्वरूपस्य प्रतिपत्तुस्तत्र सन्देहाद्बुत्पादात् । नखलु सकलकाल-  
 मनाकलितस्थानुत्वस्य स्थानुत्वपुरुषत्वोल्लेखी सन्देहः कस्यापि सम्पद्यते तत् स्वरूपप्रतिपत्तौ वा कचित्कथं सर्वथा  
 प्रमाणस्वरूपे संशयः स्यात् । आश्रयासिद्धिव्यधिकरणासिद्धी तु वादिनो जैनस्य दोषावेव न सम्मतौ अस्ति सर्वज्ञः  
 सुनिश्चितासम्भवद्वाधकप्रमाणत्वादुदेष्यति शकटं कृत्तिकोदयादित्यादेर्गमकत्वेन स्वीकृतत्वात् । सम्मतत्वे वा न तयो-  
 रत्रावकाशशङ्काशङ्कुसङ्गता ॥ प्रमाणस्य धर्मिणः सकलवादिनामविवादास्पदत्वात् प्रमाणत्वहेतोस्तत्र वृत्तिनिर्णयाच्च ।  
 पक्षैकदेशासिद्धतापि नात्रसाधीयस्तां दधाति । सा हि सम्पूर्णपक्षाव्यापकत्वे सति सम्भविनी सचेतनास्तरवः स्वापादि-  
 त्यादिवत् नचैतदत्रास्ति नाप्यनित्यः शब्दो नित्यत्वादित्यादिवत् प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्धताभिधानीया । तस्यास्तत्त्वतः  
 स्वरूपासिद्धिरूपत्वादन्यथा धर्मिणोऽपि हेतुत्वे तत्रसङ्गात् । स्वरूपासिद्धिश्चात्र न यथा स्थेमानमास्तिद्युते तथानन्तर-  
 भेव न्यरूपीति न वादिनः साधनमासिद्धमेतन्नापि प्रतिवादिनस्तत्राप्येवं प्रकारकल्पनाप्रबन्धस्य प्रायः समानत्वा-

प्रमाणपक्षकस्वरूपव्यवसायिजातत्वसाध्यकप्रमाणत्वहेतुकानुमानमें दूषणोद्धारका वक्ष्यमाण प्रकारे सो कहतेहैं जेनमतमें सामान्यत अनुमितिके प्रतिबन्धक तीन दोषों का ज्ञानहै उनमेंसे एकका नाम पक्षदोषहै और दूसरेका नाम हेतु दोषहै तीसरेका नाम दृष्टान्तोपहै अनुमान निरूपणके वरत प्रथकार इनके स्वरूपादिकोंको खय विहारपूर्वक कहेंगे सो दोष इस गहमें नहीं हैं इस बातको प्रथकार कहते है ( नतावदित्यादि ) इस पूर्वोक्त अनुमानस्थलमें पक्षप्रतिक्षेपमें पक्षलोपका सबध नहीं है क्योंकि यह लोप तीन प्रकार का है उन तीनोंमेंसे यहाँपर यदि कोई दोष है तो कोन है क्या प्रतीत साध्यधर्मविशेषणत्व है अथवा आभीषितसाध्यधर्मविशेषणता है । वा निरादृतसाध्यधर्मविशेषणता है यह भेन्नयस्त्रियोंकी त्रिवलीकी न्याई प्रकाश हो रहा है । इन दोषोंमेंसे पूर्वाक्तानुमानमें प्रतीतसाध्यधर्मविशेषणत्वरूपदोष विद्वानोंकी समामें कटा हुआ पण्डित नेया यिकोंकी न्यायतिके लिये नहीं है क्योंकि यह जो दोषहै सो जो पुरप प्रसिद्ध साध्यको सिद्ध करतेहैं उनको ही प्राप्त होता है । जैसे कोई पुरप जलमें सर्वानुभवसिद्ध द्रवत्वको सिद्ध करने लगे तब उसको यह लोप प्राप्त होता है । यूक्त जो प्रकृत प्रमाणकारक्षण है सो अनी तक भी वादी नेयायिकआदिकों की प्रसिद्धि कोटीमें नहीं आया है । अनभीप्सित साध्य धर्मविशेषणता भी यहाँपर नहीं पहना क्योंकि वौद्धोंको नित्यत्व साधन की तरहसे अष्टि साध्यके सिद्ध कर रहे मूर्ख पुरयोंकोही पूर्वोक्त दूषण प्राप्त होता है जैनोंको तो पूर्वोक्त प्रकृतलक्षण अनाकक्षित नहीं है किन्तु आकाक्षित ही है । निराकृतसाध्य धर्म विशेषणत्वरूप दोष भी इस जगहमें युक्तियुक्त नहीं है । क्योंकि उपरोक्त जो दूषणहै सो प्रत्यक्ष अनुमान अथवा आगम प्रमाणसे साध्यके निराकरण, लण्डनसे होता है । जिसप्रकार तेजोडवी उष्ण नहीं है ? जगत्में सर्वत्र कोई नहीं है ? जेनेने रात्रिको भोजन करना चाहिये ? यह तीन अनुमान यथाक्रमेण प्रत्यक्ष अनुमान और आगमप्रमाणोंमें बाधके असम्बन्धकी विधुरता को धारणकरते हुए देसे जातेहैं इस प्रकार प्रकृतानुमान प्रमाणोंसे, बाधके असम्बन्धकी विधुरता नाम बाधके सम्बन्धको धारण करता हुआ नहीं देवा जाता । इस लिये पक्षदोष प्रकृतानुमानमें देवनेमें भी नहीं आता है ॥ हेतुदोष भी असिद्धता विरद्धता और व्यभिचार इन गेदोंसे तीन प्रकारका ही है सो भी प्रकृत अनुमानमें नहीं है क्योंकि इन्तीनोंमेंसे यदि असिद्धत्वरूप लोप होव तो भी क्या अन्यतरासिद्धि होवे अथवा उभयसिद्धि होवे यदि अन्यतरासिद्धि होवे तो भी वादीकी यथवा प्रतिवादीकी एककी असिद्धि हो सके यदि तुम वादीकी वहीमें तन क्या स्वरूपद्वारेण अथवा जाश्रयद्वारा वा भिनाधिकरणद्वारा अथवा पक्षेकलेनद्वारा

अथवा प्रतिज्ञातार्थकदेशद्वारा वाद्यसिद्धि हो सके यदि स्वरूपद्वारा है तब भी क्या हेतुस्वरूपमें विपर्यय होनेसे अथवा अनिश्चय होनेसे अथवा संशय होनेसे है प्रथम पक्षतो ठीक नहीं है क्योंकि प्रमाणत्व नामक हेतुमें समस्त विद्वानोंकी सभाओंको विवाद नहीं है। प्रमाणके स्वरूपमें अविप्रतिपत्ति होनेसे भी पूर्वोक्त दूषण नहीं है क्योंकि प्रमाणके स्वरूपको अप्रतिपन्न जो वादी है उसको अप्रमाणिकत्व की प्राप्ति होती है। हेतुके स्वरूपमें संशय होनेसे भी पूर्वोक्त दोष नहीं कह सकते क्योंकि जिस पुरुषको प्रमाणके स्वरूपका सर्वथा निर्णय नहीं भया है उसको प्रमाणस्वरूपमें सन्देह भी नहीं हो सकता। अनुभवरूप दृष्टांत कहते हैं कि जिस पुरुषने किसी भी कालमें स्थाणुत्वको नहीं निश्चय किया है उसको स्थाणुत्व और पुरुषत्वोच्छेदी सन्देह कबी भी भया अनुभवमें नहीं आता है इसलिये हेतुस्वरूपका सन्देह ही नहीं हो सकता है। और यदि हेतुस्वरूप किसी जगहमें ज्ञात है तब प्रमाणके स्वरूपमें संशय नहीं हो सकता है। आश्रयसिद्धि और व्यधिकरणसिद्धि रूप जो दोष कैएक वादियोंने माने है सो तो पूर्वोक्त दोष है वयसा भी नहीं कह सकते हैं। अश्रयसिद्धि और व्यधिकरणसिद्धि रूप जो दोष कैएक वादियोंने माने है सो तो जैनको सम्मत ही नहीं है क्योंकि अस्ति सर्वज्ञ. सर्वज्ञमें अस्तिव साध्य है सुनिश्चितं वाधक प्रमाणके न होनेसे यह हेतु है यहाँ-पर सर्वज्ञरूप आश्रयकी असिद्धि है तो भी यह अनुमान जैनोंने निर्दुष्ट माना है इस तरहसेही कृत्तिकानामक नक्षत्रके उदय पर सर्वज्ञरूप नामक तारे उदय होवेंगे यहाँपर परपरिकल्पितव्यधिकरणसिद्धि नामक दोष होनेसे भी इस अनुमानको साध्यसाधक होनेसे शकट नामक तारे उदय होवेंगे यहाँपर परपरिकल्पितव्यधिकरणसिद्धि नामक दोष होनेसे भी प्रकृतानुमानमें इन दोनों माना है इसलिये जैनको यह दोष सम्मतही नहीं। अथवा इन दोनोंको मान भी लिया जाय तो भी प्रकृतानुमानमें धर्ममें किसी दोषोंकी अवकाश शंकारूपशङ्क ( किले ) की कथा नहीं है अर्थात् यह दोष यहाँपर नहीं है क्योंकि प्रमाणरूप धर्ममें किसी भी वादीको विवाद नहीं है और प्रमाणत्व हेतुकी वृत्तित्ता भी उसमें सर्वको निर्णीत है। पक्षकदेशसिद्धितारूप दोष भी यहाँपर सिद्ध नहीं होता है क्योंकि यह दोष तब होता है यदि हेतु सम्पूर्ण पक्षमें न रहे जैसे सचेतनत्तरव. स्वापात् इत्यादि अनुमानोंमें पूर्वोक्त दोष है इसप्रकार प्रकृतानुमानमें नहीं है। अनित्यः शब्दः नित्यत्वात् इत्यादिकोंकी तरहसे प्रकृतानुमानमें प्रतिज्ञातार्थकदेश-सिद्धितारूपदोष भी नहीं कहना क्योंकि वह दोष तो वस्तुतः स्वरूपसिद्धिरूप ही है अन्यथा धर्मको हेतु करनेसे भी पूर्वोक्त दोष प्राप्त हो जावेगा। और स्वरूपसिद्धिरूप दोष इस जगहमें जिसप्रकार नहीं है सो तो हम अभी कह चुके हैं इसलिये वाद्यसिद्धि यह हेतु नहीं है। और प्रतिवाद्यसिद्ध भी यह नहीं ही है क्योंकि वहाँ भी इसप्रकारकी ही कल्पना प्रायः समान है।

प्रथमं त्वमिदं साधनमसिद्धिसम्बन्धदधीत । नापि विरुद्धतानन्धकीसम्पर्ककलङ्कितमेतत् । विपक्षद्वय्यावृत्तत्वात् ।  
 नापि व्यभिचारपिशाचसञ्चारदुःसञ्चार । यतो निर्णीतविपक्षवृत्तित्वेन सन्दिग्धविपक्षवृत्तित्वेन वात्र व्यभिचारः प्रोच्यते । न तावदाद्येन । अनित्यं शब्द प्रमेयत्वादित्यादिवत् विपक्षे वृत्तिनिर्णयाभावात् । स्वपरव्यवसायिज्ञानस्य हि विपक्ष सशयादिर्घटादिषु । नच तत्र रुद्राचन प्रमाणता चरित्ति । नापि द्वितीयेन । विवादापन्नः पुमान्तर्वर्षो न भवति यकृत्वाटित्वादिद्विपक्षे वृत्तिसन्देहस्थासम्भवात् । सशयघटादिभ्यः प्रमाणत्वव्यावृत्तेर्निर्णीतत्वात् । तत्रानैकान्तिकत्वलक्षणमपि द्रूपणमत्रोपनीकत इति न हेतोरपि कलङ्ककलिकापि प्रोन्मीलति । 'निदर्शन पुनर्नोपदर्शितमेवात्रेति न तदोपोद्धारसरम्भो भवतु वा तदपि व्यतिरेकरूप सशयघटादि च नात्र कश्चिद्भूषणकणः । स स्ववसिद्धसाध्यव्यतिरेकोऽसिद्धसाधनव्यतिरेकोऽसिद्धोभयव्यतिरेकः सदिग्धसाध्यव्यतिरेकः सन्दिग्धोभयव्यतिरेकोऽव्यतिरेकोऽग्रदर्शितव्यतिरेको विपरीतव्यतिरेको वा स्यात् तत्र न तावदाद्या पद् घटादीं साध्यसाधनव्यतिरेकस्य स्पष्टनिष्ठङ्गत्वात् । नापि सप्तमः व्याख्यात्र व्यतिरेकनिर्णयात् । नाप्यष्टमनवमौ यत्र न स्वपरव्यवसायिज्ञानत्व न तत्र प्रमाणत्वमिति व्यतिरेकोपदर्शनादित्यतो निष्कलङ्कादनुमानात् तल्लक्षणसिद्धेरनवधमिदं लक्षणम् ॥

इसलिये पूवाक रीतिसे प्रमाणत्वरूप जो हेतु है सो असिद्धिके सम्बन्धो जैसे धारणकरे अर्थात् नहीं करसकता । विरुद्धत्वरूप जो बधकी स्त्रीविशेष उसके सम्बन्धसे कलङ्कित भी यह हेतु नहीं है क्योंकि यह विपक्षग नहीं रहता है । व्यभिचारही भया पिशाच उसके प्रवेशसे दुःसञ्चारी यह नहीं है अर्थात् व्यभिचारभी यहाँपर नहीं है क्योंकि तुम लोग यहाँपर निर्णीत विपक्षवृत्तित्वेन व्यभिचार कहते हो अथवा सन्दिग्ध विपक्षवृत्तित्वेन रहते हो । निर्णीतविपक्षवृत्तित्वेन तो नहीं कह सकते क्योंकि तिस्य शब्द प्रमेयत्वात् इत्यादिकोंकी तरह हेतुकी विपक्षमें वृत्तिकाका निणय नहीं है । क्योंकि स्वपरव्यवसायि ज्ञानका विपक्षमशयादि और घटादिहै उमें प्रमाणता कवी भी नहीं रहतीहै । सन्दिग्धविपक्ष वृत्तित्वेन भी व्यभिचार नहीं कहसकते क्योंकि विवादापन जो पुरुष है सो सर्वत्र नहीं है वज्जा होनेसे इत्यादिकोंकी तरहसे हेतुकी वृत्तिकाका विपक्षगं सन्देह नहीं है क्योंकि विपक्ष जो सशय और घटादिक हैं उनसे प्रमाणत्वकी व्यावृत्ति निर्णीत है । इसलिये व्यभिचाररूप



अभिमत प्रायः पदाथको कर्तते हे और अनभिमत त्याज्य पदाथको कहतैहै सो यह दोनों ही दो प्रकारके होतेहै एक मुख्य और एक गौण । मुख्य और दुःख जो हैं सो मुख्य दुःखके जो कारण मुख्य दुःख ही काटाक्ष आदिक और मूर्त कल्ट विष और कण्टकआदि हैं सो यथा क्रमेण गौण अभिमतानभिमत कहे जाते हैं ॥ इस रीतिसे दो प्रकारके जो अभिमतानभिमत हे उनके जो स्वीकार और तिरस्कार उनके जो समर्थ नाम प्रापक और परिहारक होवें उसको कहिये अभिमतानभिमतवस्तु स्वीकारतिरस्कारक्षम इन दोनोंको उपलक्षण होनेसे एतदुभयाभाव स्वभाववाला जो उपेक्षणीय पदाथ हे सो भी जानलेना । जो पदाथ राग वा द्वेषका विषय होवे सो पदाथ क्रमेण अभिमत वा अनभिमत कहा जाता है इत दोनोमसे जो तृणादि पदाथ किसीना भी विषय नहीं हे सो पदाथ उपेक्षणीय ऋद्धलाता हे । उसकी उपेक्षामें भी समर्थ प्रमाण ही है । सुनमें जो हि शब्दहे सो यस्मात् शब्दके अर्थ हे ( तत्र क्या अर्थ भया सो लिखते हे ) जिसवास्ते अभिमत और अनभिमत वस्तुके स्वीकार और तिरस्कारमें समर्थ प्रमाण होता हे इसलिये प्रमाण ज्ञानस्वरूप ही हो सकता हे परन्तु अज्ञानस्वरूप जो सन्निकर्ष आदिक हे सो तो प्रमाण नहीं हो सक्ते । अनुमान प्रयोग लिखते हे । प्रमाण ज्ञानही हे क्योंकि अभिमतानभिमत वस्तुके स्वीकार तिरस्कारमें समर्थ होनेसे । जो प्रमाण नहीं हे सो अभिमतानभिमतवस्तु स्वीकार तिरस्कार क्षम भी नहीं हे जैसे लम्ब नहीं हे । प्रमाणतो अभिमतानभिमतवस्तु स्वीकार तिरस्कार क्षम हे इसलिये ज्ञानस्वरूप ही हे ॥

उपपत्त्यन्तर प्रकटयन्ति ॥

प्रमाण ज्ञानस्वरूप ही हे परन्तु अज्ञानस्वरूप नहीं इस बातमें एक युक्ति कहकर अब युक्त्यन्तर ( दूसरी युक्ति ) कर्तते हे ॥

**न वै सन्निकर्षादेरज्ञानस्य प्रामाण्यमुपपन्नं ।**

**तस्यार्थान्तरस्यैव स्वार्थव्यवसितौ साधकतमत्वाभावात् ॥**

जिसप्रकार अनानन्धरूप जो घटादि पदाथ हे उनको स्वपरके व्यवसाय ( निश्चय ) में साधकतम न होनेसे प्रामाण्य किसी भी वादीको सम्मत नहीं हे इसी तरह अज्ञानरूप जो सन्निकर्षादिक हे उनको भी प्रामाण्य उपपन्न नाम युक्तिसिद्ध नहीं हे ॥

अयमर्थः । यथा सम्प्रतिपन्नस्य घटादेरर्थान्तरस्याज्ञानरूपस्य स्वार्थव्यवसितौ साधकतमत्वाभावात् प्रामाण्य-  
न्नोपपत्तिश्चिन्तयित्वा सन्निकर्षादेरपि । प्रयोग, सन्निकर्षादिर्न प्रमाणव्यवहारमाक् स्वार्थव्यवसितावसायकतम-  
त्वाद्यदेव तदेव यथा पटस्तथा चाप्य तस्मात्तथा ।



इससूत्रका यह अर्थ है, जैसे उभयवादी सिद्ध अज्ञान स्वरूप पटआदि पदार्थान्तरको स्वार्थ व्यवसायमें साधकत्व न होनेसे प्रामाण्य जो है सो युक्तिकी श्रीय ( शोभा ) को नहीं धारण करता इसी तरह सन्निकर्षादिक भी प्रामाण्यको युक्तिके नहीं धारण करते है । अनुमान प्रयोग लिखते है । स्वार्थ व्यवसायमें साधकत्व न होनेसे सन्निकर्ष आदिक जो है सो प्रमाण व्यवहारभाङ्ग नहीं है जो प्रकृत हेतुमान् है सो प्रकृत साध्यवात् अवश्य है । जैसे पट । व्याप्तिविशिष्ट प्रकृत हेतुमान सन्निकर्षआदिक है इसलिये प्रकृत साध्यवान भी है ॥

अथास्य साधनस्यासिद्धिसम्बन्धवैधुर्थ्यं व्यञ्जयन्तः सूत्रद्वयं ब्रुवते ।

अब स्वार्थव्यवसिता व साधकत्वस्वरूप जो हेतु है उसको असिद्धिरूप दोषके सम्बन्धकी विधुरताको प्रगट करते हुए अर्थात् पूर्वोक्त हेतुमें असिद्धिरूप दोष नहीं है इस वार्ताको कहते हुए आचार्य्य अगाढीके दो सूत्र कहते हैं ॥

**न खल्वस्य स्वनिर्णीतौ करणत्वं स्तम्भादेरिवाचेतनत्वात् ।  
नाप्यर्थनिश्चितौ स्वनिश्चितावकरणस्य कुम्भादेरिव तत्राप्यकरणत्वादिति ॥**

जिसप्रकार अचेतन होनेसे स्तम्भादिक जो है सो स्वनिश्चयमें करण नहीं है वयसेही सन्निकर्षादिक भी अचेतन होनेसे स्वनिश्चयमें करण नहीं है । और जिसप्रकार कुम्भादिक जो है सो स्वनिश्चयमें करण न होनेसे अर्थ निश्चयमें करण नहीं है इस प्रकार ही स्वनिश्चयमें करण न होनेसे सन्निकर्षादिक अर्थ निश्चयमें भी करण नहीं है ॥

अथेति सन्निकर्षादेः करणत्वं साधकत्वत्वं नाप्यर्थनिश्चिताविति अस्य करणत्वमिति योगः । तत्रापीत्यर्थनिश्चितावपीत्यर्थः । शेषमशेषपुत्तानार्थम् । प्रयोगौ तु । सन्निकर्षादिः स्वनिर्णीतौ करणं न भवत्यचेतनत्वाद्यत्थंसइत्यं यथा स्तम्भः तथाचार्यं तस्मात्तथा । सन्निकर्षादिरर्थनिश्चितौ करणं न भवति स्वनिश्चितावकरणत्वाद्य एवं स एवं यथोक्तसाधनसम्पन्नधायं तस्माद्यथोक्तसाध्यः । अत्र केचिद्योगाः सजिरन्ते । सन्निकर्षादिर्न प्रमाणव्यवहार-भागित्यादि यदवादि तत्रादिशब्दसूचित कारकसाकल्यदेः काममग्रामाण्यमस्तु सन्निकर्षस्य तु प्रामाण्यापकर्षो नोर्मर्षप्रकर्षसिद्धये तस्यार्थोपलब्धौ साधकत्ववाधारणेन स्वार्थव्यवसितावसाधकत्वमत्वादित्यत्र हेत्वेकदेशस्यासिद्धेः । यत्तु तत्सिद्धौ साधनमधु-

नैवाभ्युत्सदसाधीय प्रदीपेन व्यभिचारात् । तस्य स्वनिश्चितावकरणस्याप्यर्थनिश्चितौ करणत्वादिति । तदेतत्प्रपापान्  
 अर्थोपलब्धौ सन्निकर्षस्य साध्यकृतत्वत्वासिद्धेः । यत्र हि प्रमात्राव्यापारिते सत्ववश्य कार्यस्योत्पत्तिरन्यथा पुनरनुत्पत्तिरेव  
 तत्र साध्यकतम यथा छिदाया दात्र न च नमसि नयनसन्निकर्षसद्भावेपि प्रमोत्पत्तिरूपस्य सहकारिणोऽभावात् तत्र  
 तदनुत्पत्तिरिति चेत् । कथमसौ रूपेपि स्यात् । नहि रूपे रूपमस्ति निर्गुणत्वाद् गुणाना नापि तदाधारभूते द्रव्ये  
 रूपान्तरमस्ति यावद्द्रव्यभाविसजातीयगुणद्वयस्य युगपदेकत्र त्वयानभ्युपगमात् अवयवगत रूपमवयविवरूपोपलब्धौ सह-  
 कारि समस्तेवेति चेत् । कथं यणुकावयविवरूपोपलम्भो भवेत् न हि द्व्यणुकलक्षणवयवत्रयवर्ति रूपमुपलभ्यते । यत्  
 सहकारि स्यात् । अनुपलभ्यमानमपि तत्र सहकारीरिति चेत् । तर्हि कथं न तत्रपाथसि पावकोपलम्भसम्भवस्तदवयवे-  
 ष्वनुपलभ्यमानस्य रूपस्य भावात् यदिच रूप सहकारि कल्प्यते तदा समाकलितसकलेनत्रगोलकस्य दूरासन्नतिभिररो-  
 गावयविनः कथं नोपलब्धिः ॥

सूत्रम अस्य पदसे सन्निकर्षादिक लेने करणत्व नामसाध्यकृतत्व नाप्यथनिश्चिताविति अस्य करणत्व इसप्रकारसे सूत्र की  
 योजना जाननी । तत्रापि नाम अथ चानमें भी । वाकिके जो सूत्रमें पद २ सो सुगमाथ ही हैं । अनुमान प्रयोग कहते २ ।  
 अचेतन होनेसे सन्निकर्षादिक स्वनिश्चयम करण नहीं है जो प्रकृत हेतुमान् हे सो प्रकृत साध्यवान् अवश्य है जैसे स्तम्भ प्रकृत  
 हेतुवाला होनेसे प्रकृत साध्यवाला भी २ सन्निकर्षादिक भी यथोक्त हेतुमान है इस लिये प्रकृत साध्यवाले अवश्य है । और सति  
 र्षादिक स्वनिश्चयमें करण न होनेसे अथ निश्चयमें करण नहीं है जो प्रकृत हेतुवाला है सो प्रकृत साध्यवाला जरूर है जैसेकि  
 स्तम्भ । यथोक्त हेतुमान सन्निकर्षादि ६ इगलिये यथोक्त साध्यवान भी है । इस जगहमें कोईक नैयायिक जेनप्रति कहते है । कि  
 सन्निकर्षादिनें प्रमाणव्यवहारमाह इत्यादिक जो तुमने कहा हे उसमें आदि शब्दसे समुचित जो कारणक साक्य्यआदि है उसको तो  
 वैशक अप्रामाण्य रहो परन्तु सन्निकर्षको जो प्रामाण्यका अपकर्ष नाम निषेध २ सों शुद्धताके प्रकर्षकी सिद्धिके लिये नहीं है क्यों  
 कि सन्निकर्षादिकको अथ ज्ञानमें साध्यकृतमका निश्चय होनेसे स्वाथव्यवसितावसाध्यकृतमत्यात् इस जगहमें हेत्वैकदेशकी असिद्धि हे ।  
 और अथज्ञानमें असाध्यकृतमत्वसिध्यथ जो हेतु अभी तुमने कहा २ सो तो प्रदीपावन्डेदेन व्यभिचारी होनेसे साधु नहीं है । क्योंकि  
 यद्यपि प्रदीप स्वनिश्चयमें करण नहीं है तो भी अर्थ निश्चयमें तो करण है इस रीतसे व्यभिचार भया । जैन कहते है कि यह जो

नैयायिकका कथन है सो कानके पान समान है क्योंकि अशोणलडिभं सत्तिकर्षको सापकतमला सिलर नहीं है सो नहीं सो करते है कि प्रमाताने जिस पदार्थके जहाँपर व्यापार करनेसे अवश्य कार्योत्पत्ति होती है और न करनेसे नहीं होती वह पदार्थ उसमें साधकतम कहलाता है । जिसप्रकार छेदनरूप क्रियामें दात्रसापकतम है । और आकाशमें तो नेत्रका सन्निकर्ष (संगोच) होनेपर भी प्रमाती उत्पत्ति नहीं होती इसलिये सन्निकर्षसाधकतम नहीं है । रूपस्वरूप सहकारी के न होनेसे आकाश विपश्यक योग नहीं होता वैसा यदि तुम कहते हो तब तो भाई रूपविषयक बोधघी किस तरह होवेगा क्योंकि गुणोंको निर्गुण होनेसे रूपमें तो रूप नहीं है और रूपके आधाररूप द्रव्यमें रूपान्तर भी नहीं है क्योंकि गणद्वयभाविसजातीय गुणद्वय एकत्रावाचनेसे न एकत्रिकरणमें तुमने (नैयायिकने) नहीं माने हैं । यदि कदाचित् तुम अवयवगत रूप अवयवीके रूप ज्ञानमें सहकारी कहोंगे तब गणकस्वरूप अवयवीके रूपका प्रत्यक्ष किस रीतिसे हो सकेगा अर्थात् नहीं होवेगा क्योंकि व्यणुकके जो अवयव गणकत्व हैं उनमें रहनेवाला जो रूप है सो प्रत्यक्षका विषय नहीं है यदि वह स्वयं प्रत्यक्षका विषय होता तब सहकारि होग सकता । यदि फलोंमें कि अनुपलभ्यमान भी दणुकका रूप व्यणुकके रूपके प्रत्यक्षमें सहकारि है तब तब जलमें अग्निके प्रत्यक्षका सम्भव नहीं नहीं है अर्थात् तब जलमें भी अग्निका प्रत्यक्ष होना चाहिये क्योंकि जलरूप अग्निके अवयवोंमें अनुपलभ्यमानरूप विद्यमान है । और भी दूषण है कि यदि रूप सहकारी होवे तब अचेष्टित समग्र नेत्र नीलमणि नृगसज तिभिरोगागपीनी उपलब्धि क्यों नहीं होती अर्थात् होनी चाहिये ॥

अथात्यन्तासत्यभावोपि सहकारी नचासौ तिभिरेऽस्तीतिनेत् नन्वियमासत्तिरात्मापेक्षया शरीरापेक्षया लोचनापेक्षया तदधिष्ठानापेक्षया वा निवधानाचक्रे प्रेक्षादक्षेण । आत्मे कल्पे कथंसापि पदार्थस्योपलब्धिः व्यापकसात्मनः सर्वभावैरारात्तिसम्भवात् । द्वितीये कथं करतलुलितमातुल्योदेरुपलम्भः । तृतीये कथं कापि चाधुपप्रत्यक्षमुन्यजेत् नभुपः प्राप्यकारित्वकक्षीकारेण सर्वत्र रागोचरेणासत्तिसद्भावात् । तुरीये कथमधिष्ठानसंयुक्ताञ्जनशलाकायाः समुपलब्धिः । अथ येनांशेन तस्यास्तत्र संसर्गः सनोपलभ्यत एव नैवमवगविनो निरंशतेन स्वीकारात् । अपि च कथमुदीचीं प्रति व्यापारितनेत्रस्य प्रमातुर्न काञ्चनकाञ्चनाचलोपलब्धिमनुभवात् । नच दवीगस्त्वान तत्र नेत्रभ्रमः प्रसर्तुं शक्तास्तेषां शशाङ्केपि प्रसरणाभावापत्तेः । अथ तदालोचमिलिताले चर्द्धन्ते तर्हि स्वरतरकरनिहरनिरन्तरापूरितविष्टपोदरे गरीचि-

मालिनि तति सुतरा सुराद्रिमभिसर्प्यता तेषाश्चिद्विर्भवेत् । न च दिनकरमरीचीनां नितरां कठोरत्वेन वैलेषा प्रतिघात-  
स्तदालोमकलापाकलितकलशशुलिशादि पदार्थानामप्यनुपलम्भापत्ते । ततो न सन्निकर्षसद्भागेप्यवश्य सर्वदेनोदयो-  
ऽस्ति । नापि तदभावेऽभावएव । प्रतिभ्रप्रत्यक्षाणामार्पित्वेदननिशेषाणा च तत्कालाविद्यमानरस्तुविषयतया भन्निकर्षो-  
भावेपि समुद्भवत् । तत्र सन्निकर्षस्य साधकतमत्र साधुत्वसौधायासधैर्यसार्जितम् । यत्र प्रदीपेन व्यभिचारशुद्ध-  
चीचर सोपि न चतुरचेतामत्कारचञ्चु प्रदीपस्य मुख्यदृश्या तरणत्वानुपपत्तेः नेत्रसहकारितया करणत्वोपचारात् ।  
यथाचोपचारादर्थव्यवसितौ कारणमय तथा म्वव्यवसितावपि नहि प्रदीपोपलम्भे प्रदीपान्तरान्गोपणमस्ति । किं त्वात्म-  
नेवात्मानमयप्रकाशयतीति क व्यभिचार । तत्र सन्निकर्षस्यैव्यवसितावसाधकतमत्वमसिद्ध्यम् । अन्यैर दिशा  
कारकमाफलयादेरप्यर्थव्यवसितावसाधकतमत्र समर्थनीयमिति न हेत्वेकदेशासिद्धिः ।।

यदि अत्यन्तासति नाम अत्यन्त नानीकताका अभाव भी पनार्थाकी उपलब्धिमें कारण हे सो तिमिरमें नहीं दे इतलिये तिमि-  
रना प्रत्यक्ष नहीं होता वैसा करते हो तत्र हम पृछते हैं कि प्रेक्षाधने तेने आसक्ति जालापेक्षया विवक्षित हे अथवा शरीरपेक्षया  
किं वा लोचनपेक्षया अथवा तन्धिष्ठानपेक्षया विवक्षित हे । यदि आत्मपेक्षया करते हो तब निरीसीर्षी पद्माथका बोध न होना  
चाहिये क्योंकि आत्मको व्यापक होसे तने सबलोकके साथ आसक्तिना सद्भावा है । अरु यदि शरीरपेक्षया करते हो तब शर-  
तलमें विद्यमान जो रेखादिक हे उनना ज्ञान न होना चाहिये । यदि लोचनपेक्षया कहेंगे तत्र कर्षी भी प्रत्यक्ष न होना चाहिये  
क्याकि चक्षुको प्राप्यकारित्व तुमने माना हुआ हे इसलिये सर्वत्र सविषयोके साथ लोचनके सन्निकर्षका सङ्गव हे । यदि तदधि-  
ष्ठानपेक्षया रहते हो तब अधिष्ठानसयुक्त अज्ञानशालाकारा बोध किस रीतिये होता हे अर्थात् न होना चाहिये । यदि जिस  
अंशसे अज्ञान शलाकाका अधिष्ठानम सन्वय हे सो अंश तो उपरन्व्यमान नहीं ही होता है वैसा करते हो तो तो नहीं रहना  
क्योंकि तुमने अवयवीको निरशमाना हुआ हे । सन्निकर्ष आदिक साथतम नहीं हैं नसकी पुष्टिके लिये और भी युक्ति करते  
हैं क्योंकि उत्तरदिशामें व्यापारित हैं नेत्र चित्तने वैसा जो प्रमाता है उसको सुवणना जो काश्चनानाल है उसका ज्ञान हमारे  
अनुभवम क्या नहीं आता । दूर होनेसे काश्चनानालमें नेत्र रश्मिये प्रसर नहीं कर सकती वैसा नहीं कहना क्योंकि चन्द्रामें भी  
उनके प्रसरभावकी आपत्ति आ जायेगी । यदि चन्द्रामेंके आलोकसे मिलित नेत्ररश्मिये अधिक हो जाती है वैसा कहेंगे तब

प्रचण्डतर किणोंके समूहसे आपूरित है विष्टप, सर्ग, का उदर जिसने जैसे सूर्यके होनेसे नेत्रशिम्योंकी वृद्धि होवे और अनायास सुराद्रि नाम काञ्चनाचलमें भी प्राप्त होंवें । दिनकरकी किणोंको अत्यन्त क्रोधर होनेसे दिनकरकिणोंकरके नेत्रकी किणोंका प्रतिघात होता है वैसा नहीं कहना क्योंकि सूर्यलोककलापसे मिलित कलयकुलिशादि पदार्थोंके अनुपलम्भकी आपत्ति आजावेगी । इसलिये सन्निकर्षके सद्भावमें भी ज्ञानोत्पत्ति अवश्य नहीं है । केवलज्ञान और आर्षज्ञान आदिकोंको तत्कालमें अविद्यमान भी पदार्थोंको विषय करनेसे सन्निकर्षके न होनेसे भी उत्पत्तिका सद्भाव है इसलिये सन्निकर्षाभावसे ज्ञानभाव भी सिद्ध नहीं है । तस्मात् सन्निकर्षको साधकतमत्व जो है सो साधुत्वरूपी किलेके अध्यासकी धैर्यताको धारण नहीं करता है अर्थात् साधु नहीं है । और जो तुमने प्रदीपके साथ व्यभिचार कहा है सो भी प्रदीपको नेत्र सहकारी होनेसे करणत्वका उपचार है परन्तु मुख्यतया करणत्व नहीं है इसलिये चतुर पुरुषके चित्तका चमत्कार करनेसे प्रसिद्ध नहीं है अर्थात् यह दृष्टान्त बुद्धिमानोंको संमत नहीं है और जिसप्रकार उपचारसे प्रदीप अर्थ निश्चयमें कारण है इसी तरह खनिश्चयमें भी कारण हय ही । क्योंकि प्रदीपके ज्ञानमें प्रदीपान्तरके अन्वेषणकी आवश्यकता नहीं हो ती किन्तु खय ही सको प्रकाश करता है इसलिये व्यभिचार कहा है अर्थात् नहीं है । इसलिये सन्निकर्षको अर्थनिश्चयमें असाधकतमत्व असिद्ध नहीं है । इसी रीतिसे कारकसाहचर्यादिकोंकी भी अर्थ निश्चयमें असाधकतमत्वकी सिद्धि जाननी ( इति ) इस रीतिसे जो नैयायिकोंने हेत्वेकदेशसिद्धि कही थी सो नहीं है ॥

अथ व्यवसायीति विशेषणं समर्थयन्ते ।

अब प्रमाणके लक्षणमें प्रविष्ट व्यवसायिपदका सूत्रकार समर्थन करते हे ॥

**तद् व्यवसायस्वभावं समारोपपरिपंथित्वात् प्रमाणत्वाद्धेति ॥**

प्रमाणत्वेन समत जो ज्ञान है सो संशय आदिकोंका विरोधी होनेसे अथवा प्रमाणत्वान् होनेसे निश्चयात्मक है ॥

तत् प्रमाणत्वेन सम्मतं ज्ञानं व्यवसायस्वभावं निश्चयात्मकत्वमित्यर्थः समारोपः संशयविपर्ययानश्चयभायस्वरूपोऽनन्तरमेव निरूपयिष्यमाणस्तत्परिपंथित्वं तद् विरुद्धत्वं यथावस्थितवस्तुग्राहकत्वमिति यावत् प्रमाणत्वाद्वा तत्थाविधिं वा शब्दो विकल्पार्थः तेन प्रत्येकमेवामूहेतुप्रमाणत्वाभिमतज्ञानस्य व्यवसायस्य भावत्वसिद्धौ समर्थवित्यर्थः । प्रयोगो तु

प्रमाणत्वाभिमत ज्ञान व्यवसायस्य भाव समारोपपरिपिन्धित्वात्प्रमाणत्वाद्वा यत्पुननव न तदेव यथा घटः प्रोक्तसाधन-  
 द्रयाधिकरणग्रंथेद त्साद्भवसायस्यभावमिति । अत्रैदेशेन पक्षस्य प्रत्यक्षप्रतिक्षेपमाचक्षते भिधवस्तथाहि । सहतरस क्ल-  
 मिकल्पवाच्यार्था नीलादिदर्शनस्य व्यवसायवन्ध्यस्यैवानुभवात्पक्षीकृतप्रमाणैकदेशस्य प्रत्यक्षस्य व्यवसायस्य भावत्वसाध-  
 नमसाधीयस्तदसाधिष्टं यत्, केन प्रत्यक्षेण तादृक्षस्य तस्यानुभवो विधीयते ऐन्द्रियेण मानसेन योगिसत्केन स्वासवेद-  
 नेन वा नाधेन तत्रेन्द्रियकुडुम्बस्य व्यापारपराडमुत्पत्वात् । न द्वितीयेन तस्येन्द्रियज्ञानपरिच्छिन्नपदार्थानन्तरक्षणसाक्षा-  
 त्कारदक्षत्वात् । न तृतीयेन अमादृशा योगिप्रत्यक्षस्पर्शशून्यत्वात् । योगीनु तथा जानातीति क्रोशपानप्रत्यायनीयम् ।  
 नापि तुर्येण यत्स्तत्स्वरूपोपदर्शनादेव प्रमाण स्यादरूपविकल्पोत्पादकत्वाद्वा । आधे पक्षे प्रत्यक्ष क्षणक्षयस्वर्गप्राप-  
 णानुत्पादावपि प्रमाणतामारुन्देत् । द्वितीयपक्षोप्यक्षम सहतरसकल्पविकल्पोत्पादकत्वाद्वा । आधे पक्षे प्रत्यक्ष क्षणक्षयस्वर्गप्राप-  
 र्यमित्यर्थेत्तरेशेरस्यैव विकल्पस्य प्रायेणानुभवात् । यत्रापि नीलादिज्ञान ममोत्पन्नमिति ज्ञानोदोत्पी विकल्पस्तत्रापि  
 जानमानोहेरित्त्वात्स तत्रैव दर्शनस्य ग्रामाण्य स्यान्नतु तन्निर्विकल्पकत्वे । अपिच विकल्पस्यापि कथ सिद्धि स्वस-  
 वेदनप्रत्यक्षादिति चेत् । तस्यापि स्वरूपोपदर्शनेनमात्रात्प्रामाण्ये तदेव दूषण विकल्पान्तरोपजननात्पुनरनवस्था । तथाच  
 कथ स्वसनेदस्य प्रामाण्यसिद्धिर्यत्स्तेन वाधा पक्षार्थे स्यात् ॥

सूत्रमें जो तत् गब्द हे उसका अर्थ प्रमाणत्वेन सम्मत जान जानना व्यवसाय स्य भाव नाम निश्चयात्कृ आगे निरूपण करना  
 हे स्वरूप जिनका जैसे जो संगय विपर्यय ओर अनव्यवसाय उनसे विरुद्धत्व नामयथाव्यभिक्त-वस्तु ग्राहकत्वरूप हेतुसे  
 अथवा प्रमाणत्वरूप हेतुसे प्रमाणत्वेन सम्मत जो जान हं सो तथात्रिष गाम व्यवसायस्य भाव हे सूत्रमें जो वा शब्द हे सो  
 विकल्पाथ हे इसलिये प्रत्येकनी जो पूर्वोक्त हेतु हे सो प्रमाणत्वाभिमत जाननो व्यवसायस्य भावत्वकी सिद्धिमें ममय हे वेसा जानना  
 निरा प्रकारसे अनुमान प्रयोग करना सो लिखते हे । प्रमाणत्वाभिमत जो जान हे मो समारोपपरिपिन्धित्व हेतुसे अथवा  
 प्रमाणत्व हेतुसे व्यवसाय स्य भाव हे जो पदार्थ व्यवसायवन्ध्य भाव नहीं हे सो पन्था पूर्वोक्त हेतुद्वयवालाभी नहीं हे ( जैसे घट )  
 और प्रमात्वाभिमत ने जान हे सो प्रोक्त साधनद्वयाधिकरण हे इसलिये व्यवसाय स्य भाव हे इति । यदपर बोद्ध लोग ज्ञानरूप  
 पक्षनो एक टेकने प्रत्यक्षप्रतिक्षेप कहते हे अर्थात् पूर्वोक्त अनुमानद्वयमें पक्ष जो जान हे सो प्रत्यक्षप्रमाणसे वाधित हे । तथाहि ।

संहत सकलविकल्पावस्थामें नीलादिदर्शनका अर्थात् निर्विकल्पकप्रत्यक्षका व्यवसायशून्यका ही अनुभव होता है इसलिये पक्षीकृत प्रमाणकदेश जो प्रत्यक्ष है उसको व्यवसायत्व साधन ठीक नहीं है। जैन कहते हैं कि वैसा जो बौद्धोंका कथन है सो अत्यन्त असङ्गत है क्योंकि उनको हम पूछते हैं कि। तुम किस प्रत्यक्षसे व्यवसायबन्धन नीलादि दर्शनका अनुभव होता है कहते हो क्या ऐन्द्रियसे अथवा मानससे वा योगि प्रत्यक्षसे अथवा स्वसंवेदनसे। ऐन्द्रियसे तो नहीं कह सकते क्योंकि निर्विकल्पक प्रत्यक्षमें इन्द्रिय कुटुम्ब जो है सो व्यापार पराङ्मुखही है अर्थात् निर्विकल्पकप्रत्यक्षका ऐन्द्रियप्रत्यक्ष युक्तिसिद्ध नहीं है। मानसप्रत्यक्षको इन्द्रियजन्य ज्ञानसे परिच्छिन्न-पदार्थानन्तर क्षण साक्षात्कारमें दक्ष होनेसे मानसप्रत्यक्षसे भी व्यवसायबन्धत्वानुभव नहीं कह सकते। असदादिकोंको योगिके प्रत्यक्षके संबन्धशून्य होनेसे योगि प्रत्यक्षसे भी नीलादि दर्शनमें व्यवसायबन्धत्वानुभव नहीं कह सकते है। योगी पुरुष दर्शनमें व्यवसायबन्धत्वको जानता है यह वात सौगन्द देकर मनानेके सदृश है ॥ स्वसंवेदनसे भी दर्शनमें व्यवसाय बन्धत्वानुभव नहीं कह सकते क्योंकि जिसवाले स्वसंवेदन जो है सो स्वरूपोपदर्शन मात्रसे प्रमाण है अथवा अनुरूप नाम इदं निर्विकल्पकं इत्याकारक विकल्पका उत्पादक होनेसे प्रमाण है यदि स्वरूपोपदर्शन मात्रसे कहेंगे तब प्रत्यक्ष जो है सो क्षणक्षय और स्वर्गप्राण शक्त्यादिकोंमें भी प्रमाणताको धारण करे। (अर्थात् बौद्धमतमें स्वसंवेदन जो है सो स्वगत क्षणक्षयत्व और सत्व चेतनत्वादिकको विषय करता है परन्तु सत्व चेतनत्वादि विषयमें अनुरूप विकल्पोत्पादक होनेसे प्रमाण है और क्षणक्षयत्व विषयमें अनुरूप विकल्पोत्पादक न होनेसे प्रमाण नहीं है। इस प्रकार ही बौद्धोंने हिसा विरतिचित्त और दानचित्त जो है सो स्वर्गहेतु होनेसे स्वर्गप्राणशक्तिविशिष्ट है वैसा माना हुआ है पूर्वोक्त चित्तका जो स्वसंवेदन प्रत्यक्ष है सो स्वगत सत्व चेतनत्वादिकोंकी तरह स्वर्ग प्राण सामर्थ्यादिकोंको भी प्रमाण माना है परन्तु बौद्धोंने सत्व चेतनत्वादि विषयमें प्रमाण माना है और स्वर्ग प्राण शक्त्यादिरूप विषयमें तो अनुरूप विकल्पका उत्पादक न होनेसे अप्रमाण माना है)। इस प्रकारकी बौद्धोंकी व्यवस्थाको जानकर जैन कहते हैं कि यदि स्वसंवेदनप्रत्यक्षको स्वरूपोपदर्शनमात्रसे प्रामाण्य कहेंगे तब क्षणक्षयत्वविषयमें और स्वर्गप्राण शक्त्यादि विषयमें भी प्रामाण्यकी प्राप्ति आवेगी क्योंकि स्वरूपोपदर्शन मात्रका वहांपर भी सद्भाव है और बौद्धोंकी क्षणक्षयादि विषयमें स्वसंवेदन प्रत्यक्षको प्रामाण्य अभीष्ट तो नहीं है इसलिये स्वरूपोपदर्शनदेव प्रामाण्यं यह पक्ष युक्तियुक्त नहीं है) अनुरूपविकल्पोत्पादक होनेसे दर्शनको प्रामाण्य है यह पक्ष भी युक्तिको सहन नहीं करता क्योंकि निर्विकल्पक ज्ञानावस्थामें

होनेवाले नीलादि दर्शनकेवाद ( नीलादिरय ) इत्याकारक अर्थोल्लेख हे प्रधान जिसमें वैसा ही विकल्प प्रायेण अनुभवम आता हे । अहापर जानोल्लेखी नीलादिज्ञान ममोत्पन्न इत्याकारक भी विकल्प उत्पन्न होता हे बहापर भी विकल्पको ज्ञान मात्रोल्लेखी होनेसे ज्ञानमात्रमें ही दर्शनको प्रामाण्य सिद्ध होता है परन्तु स्वसवेदन प्रत्यक्षके निर्विकल्पकत्वम प्रामाण्य सिद्ध नहीं होता । ओर भी दृषण कहते हैं कि विकल्पकी सिद्धि भी किससे होती है यदि ज्ञम स्वसवेदन प्रत्यक्षसे कहेंगे तब स्वल्पोपदर्शन मात्रसे कहते हो अथवा विकल्पान्तरोपजनसे प्रामाण्य कहते हो । प्रथम पक्षमें पूर्वोक्त ही दृषण है ओर द्वितीय पक्षमें तो अवस्थारूप दोष आजाता है । जैन कहते है कि इस रीतिसे स्वसवेदनको प्रामाण्यकी सिद्धि नहीं है यदि होती तब प्रमाण-त्वाभिमत ज्ञानपक्षक व्यवसायस्वभावत्व साध्यक अनुगानमें पक्षाशमें बाधा कह सकते सो न होनेसे पक्षाशमें बाधा भी नहीं है ॥

अथ यत्र निर्विकल्पक तत्रैव विकल्पेन सहोत्पद्यते । यथा विकल्पो विकल्पान्तरेण विकल्पेनापि च सहोत्पद्यते च प्रत्यक्ष । न चेद न निषेधसाधन गन्धर्वविकल्पदशायामपि गोः साक्षात्करणदान्यथा समयान्तरे तत्सारणानुत्पत्ति प्रसन्नदित्यनुमानवाधित पक्षेकदेश इति चेत्तदपि क्वचित् कालेन कालान्तरे सारणसद्भावाद्भवसायात्मकस्यैव प्रत्यक्षस्य प्रसिद्धोर्निर्विकल्पकस्य सस्कारकारणत्वविरोधात् क्षणिकत्वादिवत् । अथाभ्यासप्रकरणबुद्धिपाटवार्यित्वेभ्योनिर्विकल्पकादपि प्रत्यक्षाद्गवादौ सस्कारः सारणं च समगल नतु क्षणक्षयादौ तदभावादितिचेत्तदप्यल्पीयो भूयोदर्शन-लक्षणसाभ्यासस्य क्षणक्षयादावक्षोदीयसः सद्भावात् पुन पुनर्विकल्पोत्पत्त्यादूरूपस्य चाभ्यासस्य परप्रत्यसिद्धत्वात्तत्रैव विवादात् । क्षणभेदेलिमभावाभिधानवेलाया क्षणिकप्रकरणस्यापि भावात् । बुद्धिपाटवस्य क्षणिकत्वादौ नीलादौ च समानत्वात् । तत्रत्यक्षस्य निरयत्वेन कक्षीकारादन्यथा विरुद्धधर्माध्यासेन तस्य भेदापत्तेः ॥ अथित्वस्यापि जिज्ञासितत्वलक्षणस्य क्षणिकत्वादिनः क्षणिकत्वे सुतरा सद्भावात् नीलादिवत् । अभिलपितत्वरूपस्य तु तस्य व्यवसायजननप्रत्यनिमित्तत्वादनभिलपितेपि वस्तुनि कसापि व्यवसायसम्भवात् ततो नानन्तवस्तुत्वादिनः क्वचिदेव सारण समगत । तथाच । यद्भवसायगन्त्य ज्ञान न तत्सृतिहेतुर्यथा क्षणिकत्वादिदर्शनम् । तथाचाद्यविकल्पकाले गोदर्शनमितिप्रसन्नः तथा च तत्सृतिहेतुर्नस्याद् । भवति च पुनर्विकल्पयतस्तदनुसारण तसाद्भवसायात्मकमिति प्रसन्नविपर्ययः । एवञ्चस-रणाचस्य व्यवसायात्मकसंबन्धित्वे व्यवसायान्तरेण समानकालत्वाभावाद्द्विकल्पेनापि सहोत्पद्यमानत्वा-



दितिहेतुरसिद्धिवन्धकीसम्बन्धवाधित इतिसिद्धम् । अथ नव्यवसायस्वभावत्वेन समारोपपरिपन्थित्वग्रमाणत्वहेत्वोर्व्याप्तिरूपापादि तदभावेपिव्यवसायजनकत्वमात्रेण तयोः क्वचिद्भावाविरोधात् अनुमानं हि व्यवसायस्वभावं सत्समारोपपरिपन्थिग्रमाणं च प्रत्यक्षन्तु व्यवसायजनकमिति को विरोध इति चेत् । इह तावत् ग्रमाणत्वहेत्वोर्व्याप्तिरूपदर्शयते । ग्रमाणं स्वत्वसंवादकमवादियुः सौगताः अविसंवादकत्वं चार्थप्रापकत्वेन व्याप्तमर्थप्रापकस्याविसंवादिवाभावावनिर्विषयज्ञानवत्प्रति प्रवर्तकत्वेन व्यापि । अप्रवर्तकस्थार्थप्रापकत्वाच्चद्वेव तदपि विषयोपदर्शकत्वेन व्यानशे स्वविषयमुपदर्शयतः प्रवर्तकत्वव्यवहारविषयत्वसिद्धेर्नहि पुरुषं हस्ते गृहीत्वा ज्ञानं प्रवर्तयति । स्वविषयन्तूपदर्शयत्यप्रवर्तकमुच्यते-  
ऽर्थप्रापकञ्चेति ॥

बौद्ध कहते है कि जो निर्विकल्पक नहीं है सो विकल्पके साथ उत्पन्न नहीं होता । जैसे विकल्प विकल्पान्तरके साथ उत्पन्न नहीं होता है और प्रत्यक्ष जो है सो तो विकल्पके साथ भी उत्पन्न होता है इसलिये निर्विकल्पक ही है । यह हेतु असिद्ध नहीं है क्योंकि अध्विकल्पावस्थामें भी गौका साक्षात्कार होता है यदि अध्विकल्पावस्थामें गो साक्षात्कार न मानोगे तब कालान्तरमें गौके स्मरणकी अनुपपत्ति होवेगी इस पूर्वोक्त अनुमानसे जैनकथित व्यवसायस्वभावत्वसाध्यक अनुमानमें पक्षैकदेशवाधित है । जैन कहते है कि यह भी तुम्हारा कथन कालसे कवलित है क्योंकि कालान्तरमें स्मरण होता है इसलिये व्यवसायात्मकही प्रत्यक्ष सिद्ध होता है ( क्यों व्यवसायात्मक ही सिद्ध होता है सो कहते है ) निर्विकल्पक जो है सो क्षणिकत्वादिकोंकी तरह संस्कारका जनक नहीं है अर्थात् जिसप्रकार क्षणिकत्वादिक विषयमें निर्विकल्पक होनेसे ज्ञानको संस्कारजनकत्व नहीं है इसी तरह गोरूपविषयमें भी निर्विकल्पक होनेसे संस्कारको उत्पन्न न करेगा उत्पन्न तो करता है इसलिये व्यवसायात्मक ही प्रत्यक्ष सिद्ध होता है ॥ यदि अभ्यास १ प्रकरण २ बुद्धिपाठव ३ और अर्थित्वादिकारणान्तर सहकृत निर्विकल्पक प्रत्यक्षसे भी गवादिकोंमें संस्कार और स्मरण हो सकता है परन्तु क्षणक्षय आदिकोंमें अभ्यास आदिकारणोंके न होनेसे संस्कार नहीं उत्पन्न होता वैसा तुम कहते हो तब यह तुम्हारा कथन तो तुच्छ है क्योंकि भूयोदर्शनरूप जो अभ्यास है सो तो क्षणक्षय आदिकोंमें बहुत है और पुनः पुनः विकल्पोत्पादकत्वरूप जो अभ्यास है सो जैनके प्रति असिद्ध है क्योंकि विकल्पोत्पादकत्वमें ही तो विवाद है । क्षणक्षय भावपदार्थोंके कथन समयमें क्षणिक प्रकरणका भी सद्भाव है इसलिये प्रकरणभाव भी नहीं है बुद्धिपाठव क्षणिकत्वादिकोंमें

और नीलाद्रिकों समान ही है क्योंकि तुमने नीलादि पदार्थोंके प्रत्यक्षको निरक्षत्वेन स्वीकार किया है यादं साद्य मानाग  
 तत्र विरुद्ध धर्मके अन्वय होनेसे नीलादि प्रत्यक्षके भेदकी आपत्ति टोवेगी ॥ अर्थित्व भी दो प्रकारका है उनमेंसे जिज्ञासि  
 तत्वरूप जो अर्थित्व है सो क्षणिकवादीके मतमें नीलादिकोंकी तरह क्षणिकादिकोंमें भी सुतरा विद्यमान है । और अभिलपितत्व  
 रूप जो अर्थित्व है सो तो व्यवसायजननमें कारण ही नहीं क्योंकि अनभिलपित पदार्थोंमें भी अनेक पुरुषोंको व्यवसाय उत्पन्न  
 होता है । इसलिये अनश्वस्तुवादीको कारण कही भी उल्टा न होवेगा । तथा च । जो ज्ञान व्यवसायशून्य है सो ज्ञान  
 स्थितिरा कारण नहीं होता जैसे क्षणिकत्वादि विषयज्ञान निर्विकल्पक होनेसे स्मृतिका हेतु नहीं है । एवं अश्विकल्पकालम  
 गोदर्शन यत् प्रसङ्ग भया । एव सति गोदर्शन जो है सो स्मृति हेतु नहीं है परन्तु जिस पुरुषको विकल्प भया है उसको गोदर्शना  
 नुगुण कारण होता तो है इसलिये गोदर्शन जो है सो व्यवसायात्मक ही है । इस रीतिसे प्रसङ्ग विपर्यय भया है । सरण होनेसे  
 व्यवसायात्मक ही गोदर्शन सिद्ध होता है और व्यवसायकी व्यवसायान्तरके साथ समानकालता कदाचिद् भी नहीं होती  
 इसलिये विरूपेणपि सहोत्पद्यमानत्वाद् यत् नो हेतु है सो असिद्धिरूप उद्दनीके सम्यग्भसे बाधित है । ( यह बात सिद्ध भयी )  
 यदि व्यवसायस्वभावद्वयके साथ समारोपपरिपन्थित्व और प्रमाणत्वरूप हेतुद्वयकी व्याप्ति उत्पन्न नहीं है क्योंकि व्यवसाय  
 स्वभावत्वं न होनेसे किन्तु व्यवसायजनकत्वमात्रसे ही पूर्वोक्त हेतुद्वयका कहीक सम्भाव है । जैसे अनुमान व्यवसाय स्वभाव है  
 और समारोपरिणय तथा प्रमाण भी हे प्रत्यक्षतो व्यवसायजनक है इसवाले पूर्वोक्त हेतुद्वय तथा व्यवसायजनकत्वका त्या विरोध है  
 अर्थात् नहीं है । जैन पूछते है कि तुम क्या कहते हो तब यहापर पहिले प्रमाणत्व हेतुकी व्याप्ति दिखाने है । बोद्ध लोग  
 प्रमाणको अविसवादाक कहते है अविसवादात्त्व जो है सो अर्थप्रापकत्वेन व्याप्त है क्योंकि निर्विषयज्ञानकी तरह जो  
 अथका अप्रापक है सो अविसवादी नहा है और अर्थप्रापकत्व भी प्रवर्तकत्वेनाथ व्याप्त है क्योंकि अप्रवर्तक जो है सो  
 निर्विकल्पक ज्ञानकी तरह ही अथका प्रापक नहीं है प्रवर्तकत्व भी विषयोपदर्शवत्के साथ व्याप्त है क्योंकि स्वविषयको दम्बाने  
 हुए ज्ञानमें प्रवर्तकत्वरूप व्यवहार नियतत्वकी सिद्धि है । ज्ञान जो है सो पुरुषको हाथसे पकड़कर प्रवृत्त नहीं करता है किन्तु  
 स्वविषयको दत्ता हुआ ही प्रवर्तक तथा अर्थप्रापक कहा जाता है ॥

तत्रेदं चर्च्यते किं दर्शनस्य व्यवसायोत्पत्तौ सत्यां विषयोपदर्शकत्वं सञ्जायेत समुत्पन्नमात्रशेष वा सम्भवेत् प्राचि-

क विकल्पे विकल्पकाले दर्शनस्यैव विनाशात् क्वनामविषयोपदर्शकत्वं व्यवतिष्ठेत् द्वितीयकल्पनायां पुनः किमनेन कृत क्षौरनक्षत्रपरीक्षाप्रायेण पश्चात्प्रोच्छसता नीलादिविकल्पेनापेक्षितेन कर्तव्यं तन्मन्तरेणापि विषयोपदर्शकत्वस्य सिद्धत्वात् । तथाच । यत्रैव जनयेदेनां तत्रैवास्य प्रमाणतेति सिद्धान्तविरोधः । व्यवसायं विनैव विषयोपदर्शकत्वसंभवे ग्रामाण्यस्यापि तं विनैव भावात् । तन्मात्रनिमित्तत्वात्तस्य कथञ्चैवं क्षणक्षयस्वर्गप्रापणशक्यत्वादावापि दर्शनस्य विषयोपदर्शकत्वं न प्रसजते अथाध्यवसानपर्यवसानो व्यापारो दर्शनस्येत्यध्यवसायव्यापारवत् एवास्य विषयोपदर्शकत्वमवतिष्ठते नपु-नस्तन्मन्तरेणेति चेत् तदप्यल्पं निर्विकल्पककार्यत्वेन व्यवसायस्य ततो भिन्नकालत्वात्तेन तस्य व्यापारत्वानुपपत्तेः । अस्तु वैतत्तथापि तद्वापारभूतोऽसौ व्यवसायो दर्शनगोचरस्योपदर्शकोऽनुपदर्शको वा स्यात् । यद्युपदर्शकस्तदा स एव तत्र प्रवर्तकः प्रापकश्च स्यात् ततोपि संवादकत्वात् प्रमाणं न पुनस्तत्कारणीभूयमाभेजानं दर्शनं । अथानुपदर्शकः कथं दर्शनं तज्जननात् स्वविषयोपदर्शकमतिप्रसङ्गात् संशयविपर्ययकारणस्यापि तस्य स्वविषयोपदर्शकत्वापत्तेः दर्शनवि-षयसामान्यव्यवसायित्वाद्धिकल्पस्य तज्जनकं दर्शनं स्वविषयोपदर्शकं नेतरदिति चेत् तदशस्यं दर्शनविषयसामान्यस्यान्या-पोहलक्षणस्यावस्तुत्वात् तद्धिषयव्यवसायजनकस्य वस्तूपदर्शकत्वविरोधात् ॥

दर्शनके विषयोपदर्शकत्व विचारमें इस बातकी चर्चा करते हैं कि क्या व्यवसायकी उत्पत्तिके ही जानेसे दर्शनको विषयो-पदर्शकत्वका प्रादुर्भाव होता है अथवा उत्पन्नमात्रको ही होय जाता है । प्रथम कल्पना ठीक नहीं है क्योंकि विकल्प-कालमें क्षणिक होनेसे दर्शनका तो नाश ही होय जाता है तब विषयोपदर्शकत्व कहाँपर उहरेगा । उत्पन्नमात्रको ही विषयोप-दर्शकत्व होता है यह जो द्वितीय कल्पना है उसके स्वीकार करनेसे तो क्षौरकरानेके बाद नक्षत्र परीक्षाप्राय ( सहश ) विषयोपदर्शकत्वसे पीछे उत्पन्न होनेवाले नीलादि विकल्पकी विषयोपदर्शकत्वमें, अपेक्षा ही क्या है अर्थात् नहीं है क्योंकि उससे विना भी विषयोपदर्शकत्व तो सिद्ध ही है । एवं सति जिस जगहमें ( एनां संवृतिं ) विकल्पको दर्शन उत्पन्न करता है वहाँपर ही दर्शनको प्रमाणता है इत्याकारक जो बौद्ध सिद्धान्त है उसका विरोधरूप दोष हो जावेगा । क्योंकि जब व्यवसायसे विना ही विषयोपदर्शकत्वका सद्भाव है तब ग्रामाण्यका भी व्यवसायसे विना ही सद्भाव हो जावेगा क्योंकि ग्रामाण्य जो है सो विषयोपदर्शकत्वमात्र निमित्तक है । एक दोष कहकर दूसरा और कहते हैं ) कि यदि व्यवसायसे विना भी विषयोपदर्शकत्व

स्वीकार करने तब क्षणक्षयस्वर्गप्रापणशक्त्यादि-कोमैं भी दर्शनको विषयोपदर्शकत्व कथो नहीं प्राप्त होवेगा अर्थात् अवश्य होना चाहिये । यदि दर्शनका अध्यवसाय व्यापार है और अध्यवसाय व्यापारवालेही दर्शनको विषयोपदर्शकत्व है परन्तु व्यवसायसे विना विषयोपदर्शकत्व नहीं है वैसा तुम रहते हो तब यह कथन भी तुमारा अरप है नाम तुच्छ है क्योंकि विकल्पको निर्विकल्पकता काव्यर्था होनेसे निर्विकल्पकसे भिन्नकालता है इसलिये विकल्प जो है सो दर्शनका व्यापार नहीं हो सकता । तुम्हें दुर्जन न्यायसे कहते हैं कि विकल्पको दर्शन व्यापारता रहे तो भी दर्शनका व्यापारभूत जो व्यवसाय है सो दर्शनके विषयका उपदर्शक है अथवा अनुपदर्शक है । यदि उपदर्शक है तब व्यवसाय ही दर्शनके विषयमें प्रवर्तक और प्रापक है ऐसा भया एव सति सवादक होनेसे विकल्पही प्रमाण है परन्तु विकल्पकी कारणताको प्राप्त जो दर्शन है सो तो प्रमाण नहीं है । यदि अनुप दर्शक है तब विकल्पको उत्पन्न करनेसे दर्शनको विषयोपदर्शकत्व किस रीतसे हो सकता है अर्थात् नहीं होय सरता क्योंकि सशय और विपर्ययका कारणभूत जो दर्शन है उसको भी स्वविषयोपदर्शकत्वापत्तिरूप अतिप्रसङ्ग आ जावेगा । यदि विकल्पको दर्शनविषय सामान्यका व्यवसायी होनेसे विकल्पको उत्पन्न करनेवाले ही दर्शनको स्वविषयोपदर्शकत्व है परन्तु सदा यादिकोंके कारणभूत दर्शनको स्वविषयोपदर्शकत्व नहीं है वयसा कहते हो तब यह भी कथन ठीक नहीं क्योंकि दर्शन विषयसा मान्यको अन्यायोपहृत्त्व होनेसे अवस्तुत्व है इसलिये सामान्य विषयक विकल्पोत्पादक दर्शनके विषयका व्यवसायी जो विकल्प है उसको वस्तुपहृत्त्वका विरोध है ॥

अथ दृश्यविकल्पयोरैकीकरणाद्द्रव्यरूपदर्शक एव व्यवसाय इति चेन्नन्वैकीकरणमेकरूपतापादनमेकत्वाध्यवसायो वा । प्राचिक्रमथेऽन्यतरस्यैव स तच्च स्यात् । द्वितीयं तूपचरितमेवानयोरैव । तथा च कथमेव व्यवसायो विषयोपदर्शकः स्यान्नहि पण्ड. कुण्डोन्नीत्वेनोपचरितोपि पयसा पात्री पूरयति । किञ्च तदेकत्वाध्यवसायो दर्शनेन विकल्पेन ज्ञानान्तरेण वा भवेत् । नाद्येन दर्शनेनश्रोत्रियस्याध्यवसायधृत्पाकसत्पश्चात्सम्भवात् । नच तस्य विकल्प्य विषयतामेति । नद्वितीयेन विकल्पकोणपस्य दृश्यदासरधि गोचरयितुमशक्यत्वात् । नापि तृतीयेन निर्विकल्पकसविकल्पकविकल्पयुगलानतिरूपेण दृश्यविकल्पद्वयविषयत्वविरोधात् न च तदुभयागोचर ज्ञान तदुभयैक्यमाकलयितु कौशलमालम्बते । तथाहि । यद्यत्र गोचरयति न तत्तदेक्यमाकलयितु कुशल यथा कलशज्ञान दृक्षत्वशिशुपात्वयोस्तथा च प्रकृतमिति । तत्र व्यवसाय

जननात् प्रत्यक्षस्य ग्रामाण्यमुपपादकं कथं चैतत्क्षणक्षयसर्गप्रापणशक्त्यादावप्यनुरूपं विकल्पं कदाचिन्नोत्पादयति । स्व-  
विकल्पवासनावलसज्जुम्भमाणाक्षणिकत्वादि समारोपात्प्रवेशादिति चेत् तदपेशलं नीलादावपि तद्विपरीतसमारोप-  
प्रसक्तेः । कथमन्यथा विरुद्धधर्माध्यासात्तद्दर्शनभेदो न भवेत् नह्यंशं दर्शनं क्वचित्समारोपाक्रान्तं क्विन्नोति वक्तुं युक्तं ।  
अथ तत्तद्ब्रह्मावृत्तिवशादनंशस्यापि दर्शनस्य तथापरिकल्पनाददोषः । समारोपाक्रान्तेभ्यो हि व्यावृत्तमसमारोपाक्रान्तम-  
समारोपाक्रान्तेभ्यस्तु व्यावृत्तं समारोपाक्रान्तं तदुच्यत इति । तदप्यहूपपादं । यतो व्यावृत्तिरपि वस्त्वंशं कश्चिदाश्रित्य  
कल्पयेतान्यथा वा । अन्यथाचेच्चित्रभानुरपि अचन्द्रव्यावृत्तिकल्पनया चन्द्रतामाद्रियेत । वस्त्वंशाश्रयणपक्षे तु सिद्धो-  
विरुद्धधर्माध्यासस्तथाहि । तद्दर्शनं येन स्वभावेन समारोपाक्रान्तेभ्यो व्यावृत्तिं न तेनैवासमारोपाक्रान्तेभ्योऽपि येन  
चामीभ्यो व्यावृत्तं न तेनैव तेभ्योपि तयोद्देशोरपि व्यावृत्तयोरन्यापत्तेः । यदि पुनः स्वभावभेदोऽपि वस्तुनोऽतस्त्व-  
भावव्यावृत्त्या कल्पित एवेति मतं तदाकल्पितस्वभावान्तरकल्पनायामनवस्थामानमास्तिदृषीत । ततो न व्यवसायज-  
ननादस्य ग्रामाण्यमनुगुणं किंतु व्यवसायस्वभावत्वादेव एवं ग्रामाण्यसहचरं समारोपपरिपन्थित्वमपि वाच्यम् ॥

यदि दृश्य नाम दर्शनका विगय और विकल्प्य नाम विकल्पका विषय इनको एकीकरणसे व्यवसाय जो है सो वस्तुका उपदर्शक  
ही है वैसा कहते हो तब एकीकरण दो प्रकारका है एकलरुपापादनरूप और एकलान्यवसायरूप इनमेंसे यदि एकलरुपाता-  
पादनरूप एकीकरण कहोंगे तब एकका ही स्वरूप होवेगा परन्तु द्वितीयका न होगा । और यदि एकलान्यवसायरूप  
एकीकरण कहोंगे तब दृश्य और विकल्प्यका ऐक्य उपचरित ही भया तब एकलान्यवसाय जो है सो विषयोपदर्शक किस  
रीतिसे होवेगा अर्थात् नहीं होवेगा क्योंकि वैल जो है सो कुण्डोभीत्वेन उपचरित भी दूधके पात्रको पूरण नहीं करता है ।  
और भी दोष है कि दृश्य और विकल्प्यका जो एकलान्यवसायरूप एकीकरण है सो दर्शनसे होता है अथवा विकल्पसे होता  
है किवा ज्ञानान्तरसे होता है । दर्शनसे तो नहीं कह सकते है क्योंकि दर्शन श्रोत्रिय ( ज्ञाणविशेष ) का अन्ववसाय  
चांडालके साथ स्पर्शका असम्भव है विकल्प्य जो है सो दर्शनकी विगयताको नहीं प्राप्त होता । विकल्पसे भी नहीं कह  
सकते क्योंकि विकल्प कौणप ( राक्षस ) जो है सो दृश्य दाशरथि ( रामचन्द्र ) को विगय करनेमें असमर्थ है । ज्ञानान्त-  
रसे भी नहीं कह सकते है क्योंकि निर्विकल्पक और सविकल्पकरूप जो विकल्पहूय उसको छोडकर दृश्य और विकल्प्य

एतद्व्य विपयत्वका विरोध है। दृश्य और विकल्प्य एतदुभयको विपय न करनेवाला जो ज्ञान हे सो एतदुभयकी ऐक्यता करनेकी उद्यत्ताको धारण नहीं करता है। इसमें सामान्यमुखी व्याप्ति कहते हैं। जो ज्ञान जिस वस्तुको विपय नहीं करता रुता शिवा हे सो ज्ञान उस वस्तुकी ऐक्यता करनेमें उद्यत् नहीं है। दृष्टान्त करते हैं कि जैसे घटज्ञा जो हे सो वृक्षत्व ओर शिवा शिवा की ऐक्यता नहीं कर सकता। इस तरह ही दृश्य ओर विरप्यको न विपय करनेवाला जो ज्ञान हे सो तदुभयकी ऐक्यतामें समर्थ नहीं है। इसलिये व्यवसायको उत्पन्न करनेसे प्रत्यक्षको प्रामाण्य पहना ठीक नहीं है। और भी हम पूछते हैं कि निर्विकल्पक ज्ञान जो हे सो क्षणक्षय ओर स्वर्णप्रापण शक्यादिकोंमें भी किसी वस्तु अनुरूप निरूपको क्यों नहीं उत्पन्न करता। स्वविकल्पार्थ अनादि अविद्या बलसे समुज्जृम्भमाण नाम उल्लसमान जो अक्षणिरत्न श्रान्ति उसके अनुभवशसे यदि वहींगे तब यह कथन तो ठीक नहीं है। क्योंकि नील आदिकोंमें भी तद्विपरीत समारोपकी प्रसक्ति होवेगी (अन्यथा) नाम नीलादिकोंमें ओर क्षणक्षयादिकोंमें यदि समारोपानुप्रवेश तुल्य नहीं हे तब विरद्ध धर्माध्यास होनेसे दर्शनका भेद क्यों नहीं होता हे अशसे शून्य जो दर्शन हे सो किसी जगहमें समारोपका त हे ओर किसी जगहमें समारोपक्रान्त नहीं हे यह वार्ता तो कथन करनेके योग्य नहीं हे। यदि तत्तद्व्यावृत्तिके वशसे अनश भी दर्शनकी साशय कल्पना करते हे इसलिये दोष नहीं हे। समारोपा श्रान्तसे व्यावृत्त असमारोपक्रान्त ओर असमारोपक्रान्तसे व्यावृत्त जो हे सो समारोपक्रान्त बटा जाता है। जेन कहते हे, कि यह कथन भी अरूपपाद हे अर्थात् ठीक नहीं। क्योंकि व्यावृत्ति भी जो हे सो किसी वस्तुशको कल्पना करके हे अथवा वस्तुश कल्पनासे विना ही है। यदि कदाचित् वस्तुश कल्पनासे विना ही वहींगे तब निम्नानु नाम अगि भी अत्र द्र व्यावृत्तिकरपनासे च द्रताको प्राप्त होवे। और वस्तुशश्रयणपक्षमें तो विरद्ध धर्माध्यास सिद्ध भया। किस रीतिसे सो कहते हैं। नीलादि दर्शन जो हे सो जिस स्वभावसे समारोपक्रान्तोंसे व्यावृत्त हे उस स्वभावसे ही समारोपक्रान्तोंसे भी व्यावृत्त नहीं हो सकता ओर जिस स्वभावसे असमारोपक्रान्तोंसे व्यावृत्त गया है उसी स्वभावसे असमारोपक्रान्तसे भी व्यावृत्त हे। नीलादि दर्शन जो हे सो जिस स्वभावसे ही व्यावृत्त पदार्थोंकी ऐक्यतारूप आपत्ति होवेगी। यदि पुन स्वभावकी व्यावृत्ति ( बदलना) के न होनेसे स्वभाव भेद भी वस्तुका कल्पित ही हे ऐसा मानते हो तब दूसरे कल्पित स्वभावकी कल्पनामें अनवस्था होवेगी इसलिये व्यवसायको उत्पन्न करनेसे निर्विकल्पक प्रत्यक्षको प्रामाण्य हे ऐसा कहना ठीक नहीं है किन्तु व्यवसाय स्वभाव होनेसे

ही ज्ञानको प्रामाण्य कहना ठीक है । इसप्रकारसे ही प्रामाण्य सहचर समारोप परिपथित्व भी व्यवसाय स्वभावसे ही कहना ठीक है ।

समारोपपरिपथित्वमित्युक्तमिति समारोपं ग्रहणयन्ति ।

पूर्व सूत्रमें समारोपपरिपथित्व हेतु कहा है इस प्रसङ्गसे सूत्रकार समारोपका निरूपण करते हैं ॥

**अतस्मिंस्तद्व्यवसायः समारोप इति**

अन्य पदार्थमें अन्याध्यवसाय जो है उसको समारोप कहते हैं अर्थात् जिस पदार्थका जो स्वरूप नहीं है उसका वह स्वरूप जानना ही समारोप कहलाता है

अतत्प्रकारे पदार्थे तत्प्रकारता निर्णयः समारोप इत्यर्थः  
जिसमें जो पदार्थ प्रकार नहीं है उसमें उस पदार्थकी प्रकारताका जो निर्णय है उसको समारोप कहते हैं ॥

अथैनं प्रकारतः ग्रहणयन्ति ॥

अब सूत्रकार समारोपके भेदोंको कहते हैं ॥

**स विपर्ययसंशयानध्यवसायभेदात्रैधा ॥**

विपर्यय संशय और अनध्यवसाय इन भेदोंसे समारोप जो है सो तीन प्रकारका है ॥  
उत्तानार्थः । यह सूत्र स्पष्टार्थ है ॥

अथोद्देशानुसारेण विपर्ययस्वरूपं तावत्प्ररूपयन्ति ॥

अब उद्देशानुसारसे अर्थात् विभागसूत्रमें प्रथमोपस्थित विपर्ययके स्वरूपको सूत्रकार पहिले कहते हैं ॥

**विपरीतैककोटिनिष्टङ्गनं विपर्यय इति ॥**

विपरीत एक कोटीका जो निश्चय उसको विपर्यय कहते हैं ॥

विपरीताया अन्यथा स्थिताया एकस्याएव कोटैर्वस्त्वंशस्य निष्टङ्गनं विपर्यय इति ।

अथवा गित (अयम्बन्ध) एक ही चोटि नामवस्त्वान्न जो निष्कून नाम निश्चय उसको विपर्यय कहते हैं ॥  
 अयोदाहरन्ति । अत्र सूत्रकार विपर्ययमे उदाहरण रहते हैं ॥

## यथा शुक्तिकायामिदं रजतमितीति ॥

जैसे गुनिमें इर रात यह जो पाा है सो विपर्ययात्मक है ॥

यथेदुदाहरणोपन्यासार्थोऽपि सर्वत्र गुक्तिकायामरजतकारायामिदं रजतमिति रजताकारतया ज्ञान विपर्ययो  
 विपरीतग्यातिरित्यर्थः । इतिशब्द उल्लेखार्थोऽपि उदाहरणसूत्र चेदमन्येषामपि प्रत्यक्षयोग्यविपर्ययविपर्ययाणा पीत-  
 शरयानादीनां तदितरप्रमाणयोग्यविपर्ययाणा हेत्याभासादिसमुत्थज्ञानाना चोपलक्षणार्थम् ॥

सूत्रमें यथा शब्द जो है सो उदाहरणके उपयासार्थ है । इसी प्रकार अगाडी भी सत्र सूत्रमें यथा शब्द उदाहरणार्थ जानना ।  
 अरजतारा ( तम रातत्वाभावरती ) जो गुक्ति है उसमें इर रात इत्याकारक रजताकारत्वेन नाम रजतत्वेन जो ज्ञान है  
 उमको विपर्यय और विपरीत ग्याति कहते हैं । यह इस सूत्रका अर्थ भया । यहापर इति शब्द जो है सो उल्लेख नाम रीति  
 बतलानेके लिये है आगे भी उदाहरण सूत्रमें इति शब्द उल्लेखार्थ ही जानना यह जो उदाहरण सूत्र है सो और भी प्रत्यक्ष योग्य है विपर्य  
 यनिके वैसे जो विपर्यय पीत शरादि जान, और प्रत्यक्षेतर जो अनुमान आदि प्रमाण उनके योग्य विपर्ययका जो विपर्यय  
 हेत्याभागादिकोसे समुत्थज्ञान उनके उपलक्षणार्थ है ऐसा बुद्धिमानोंने जानना ।

अत्र विवेकारथातिवादी यदति विवादास्पदमिदं रजतमितिप्रत्ययो न वैपरीत्येन स्वीकर्त्तव्यस्तथाविचार्यमाणस्य  
 तस्यापुपपद्यमानतवाद्यथाविचार्यमाण नोपपद्यते न तच्चथास्वीकर्त्तव्यं यथा स्तम्भ' इन्द्ररूपतयेति । न तदे साधनमसि-  
 द्विमधारयत् । तथाहि । किमिदं प्रत्यक्षस्य वैपरीत्य स्यादर्थक्रियाकारिपदार्थोपपत्त्यापर्यवस्यन्त्या प्रथम वा । आद्ये भेदे  
 विवादास्पदप्रत्ययप्रत्यायिते पदार्थे किमर्थक्रियामानमपि नास्ति तद्विशेषसाध्यावा सा न विद्यते । नाद्य' पक्षः शुक्ति-  
 साध्यावास्तसाभावात् । द्वितीये तु नानकाले सा नास्ति कालान्तरेपि वा । ज्ञानकाले तावत् तथ्यकलार्थोतवोधेपि कापि  
 मा नास्त्येन । कालान्तरे तु प्रचुरतरसमीरसमीरणाद्युप्यपाधिपयोबुद्बुदबोधेऽपि सा न विद्यत एव ॥ तत्रार्थक्रियेत्यादि-  
 पक्षः धेयकार । तत्पुरस्सरणपक्षे तु तथाविधैवैपरीत्य तस्य खेनेव पूर्वज्ञानेनोत्तरज्ञानेन वाऽपसीयेत । न खेनेव तेन स्वस्य



वैपरीत्यावसायं ग्रामतुः प्रवृत्त्यभावप्रसङ्गात् । अथ पूर्वज्ञानेन किं सकालस्थेन तत्कालस्थेन वा नाद्येन तत्काले वैपरीत्या-  
 स्पदसंवेदनस्यासत्त्वात् । नापि द्वितीयेन ज्ञानयोर्योगपद्यासम्भवात् । अथोत्तरज्ञानेन तत्किं विजातीयं सजातीयं वा  
 स्यात् । विजातीयमप्येकसन्तानं भिन्नसन्तानं वा भेदद्वयेऽपि घटज्ञानं पटज्ञानस्य वैपरीत्यावसायि भवेत् । सजातीयम-  
 प्येकविपर्यं भिन्नविपर्यं वा । एक विपर्यमप्येकसन्तानं भिन्नसन्तानं वा । द्वयसपीदं संवाददत्तस्तावलम्बं कथं वैपरीत्या-  
 वबोधधुराधौरेयतान्दधीत । भिन्नाविपर्यमप्येकसन्तानं भिन्नसन्तानं वा । उभयत्रापि पटज्ञानं पटान्तरज्ञानस्य तथा  
 भवेत् । अथ न सर्वमेवोत्तरज्ञानं ग्राह्यनस्थान्यथात्वावबोधवद्वकक्षं किन्तुयदेव वाधकत्वेनोद्घसति । ननु किमिदन्तस्य त-  
 द्वाधकत्वं तदन्यत्वं तदुपमर्दकत्वं तस्य स्वविपर्ये. प्रवर्तमानस्य प्रतिहनत्वत्वं प्रवृत्तस्यापि फलोत्पादप्रतिबन्धकत्वं वा ।  
 प्राचिपक्षे सिध्याज्ञानमपि तस्य बाधकं स्यात् अन्यत्वस्योभयत्राविशेषात् द्वितीये घटज्ञानं पटज्ञानस्य बाधकं स्यात् तस्या-  
 पितदुपमर्दोत्पादात् । तृतीये न प्रवृत्तिस्तस्य तेन प्रतिहन्यं शक्या । यत्रकचन गोचरे प्रागेव प्रवृत्तत्वात् । तुरीयेऽपि न  
 फलोत्पत्तिस्तस्य तेन प्रतिबन्धं पार्यते । उपादानादिसिंधिदोषि प्रथममेव समुत्पन्नत्वात् । किञ्च विपरीतग्रत्यथे रजतमसच्च-  
 कास्ति सद्वा । असच्चेदसत्ख्यातिरेवेयं स्यात् । सच्चेत्तत्रैवान्यत्र वा यदि तत्रैव तदा तत्र्यपदार्थख्यातिरेवेयं भवेत् ।  
 अन्यत्र तु सतः कथं तत्र प्रतीतिः पुरस्सरगोचर एव चक्षुरादेर्व्यापारात् दोषमाहात्म्यादिति चेन्न । दोषाणांमिन्द्रियसाम-  
 र्थ्यकदर्थनमात्रचरितार्थत्वेन विपरीतकार्योत्पत्तिं प्रत्यकिञ्चित्करत्वात् । ततस्तथा विचार्यमाणस्य तस्यानुपपद्यमानत्वम-  
 सिध्यदेव । नापि व्यभिचारि । विपक्षादत्यन्तं व्यावृत्तेरतएव न विरुद्धमपि । ततः सत्यमेवैतत्संवेदनद्वयमिदमिति प्रत्यक्षं  
 रजतमिति तु स्मरणं करणोद्भूतदोषवशाच्छुक्तिरजतयोः प्रत्यक्षस्मरणयोश्च भेदात्प्रतिभासाद्भेदाख्यातिरियमुच्यत इति ॥

यहांपर विवेकाख्याति वादी नाम प्रभाकर (मीमांसक) कहते हैं कि विवादास्पद जो शुक्तिमें इंद्रजतं यह ज्ञान है सो  
 विपरीतत्वेन स्वीकार नहीं करना चाहिये क्योंकि विचार करनेसे पूर्वोक्त जो ज्ञान है सो उस प्रकारका सिद्ध नहीं होता । जो  
 पदार्थ विचार करनेसे जिस प्रकारका सिद्ध नहीं होता है सो पदार्थ उस प्रकारका मन्तव्य नहीं होता । जैसे स्तम्भ जो है सो  
 कुम्भरूपत्वेन विचार्यमाणअनुपपन्न होनेसे कुम्भरूपत्वेन मन्तव्य नहीं है । यह पूर्वोक्त जो हेतु है सो असिद्धिको धारण नहीं  
 करता है । तथाहि । ज्ञानमें वैपरीत्य क्या पदार्थ है । अर्थ क्रियाकारी पदार्थका अपरिच्छेदकत्व कहते ही अथवा अन्यथा प्रथम-

त्वरूप वैपरीत्य करते हो। आद्य भेदमें हम पूछते हैं कि विवादास्पद ज्ञानसे ज्ञात जो ( रजतरूप ) पदार्थ है उसमें क्या अर्थ क्रिया मात्र नहीं है अथवा रजतसाध्या नहीं है कहते हो। गुक्तिसाध्या अर्थक्रियाके विद्यमान होनेसे आद्य भेद तो नहीं कह सकते। द्वितीय भेदमें भी क्या ज्ञानकालमें रजतसाध्या अर्थक्रिया नहीं है अथवा कालांतरमें भी नहीं है। यदि ज्ञानकालमें नहीं है कहते हो तब सत्यरजत सत्यमें भी तो ज्ञानकालमें अर्थक्रिया कही नहीं ही है। यदि कालान्तरमें कहते हो तब प्रचुरतर जो वायुके समीरण नाम वेगसे शीघ्र नाश होनेवाला जलका बुदबुद उसमें भी तो कालान्तरमें अर्थक्रिया नहीं ही है। इसलिये अर्थक्रिया वारिपदार्थप्रत्यायनत्वरूप पद जो है सो क्षेमकारी अर्थान्तर हीक नहीं है। इससे आगेका जो पक्ष है उसमें तो अन्यथा प्रथमरूप जो वैपरीत्य है सो स्वसे ही जाना जाता है अथवा पूर्वज्ञानसे जाना जाता है किन्वा उत्तर ज्ञानसे जाना जाता है तुम कहते हो। यदि स्वयुक्ति वैपरीत्यका निश्चय स्वसे ही माना जायेगा तब प्रमाता पुरुषकी प्रयुक्तिके अभावका प्रसङ्ग हीवेगा इसलिये स्वसे तो नहीं कह सकते। अत यदि पूवजासे वैपरीत्यका निश्चय तुम कहते हो तो भी क्या पूवकालसे अथवा वैपरीत्य कालसे कहते हो। पूर्वकालसे तो नहीं कह सकते क्योंकि पूर्वकालमें वैपरीत्यना आश्रय ज्ञानही नहीं है। तत्कालसे न भी नहीं कह सके क्योंकि दो ज्ञानोंका एक कालमें एक असम्भव है। यदि उत्तर जानसे वैपरीत्यका निश्चय होता है कहते हो तब उत्तरज्ञान जो है सो विपरीतज्ञानके सजातीय है अथवा विजातीय है। विजातीय भी एक सन्तान (एकप्रमातृगत) है अथवा भिन्न सतान है भेदद्वयमें भी घट ज्ञान जो है सो पट ज्ञानके वैपरीत्यका निश्चायक होंगे। यदि सजातीय है तो भी एक विषय है अथवा भिन्न विषय है। एक विषय भी एक सन्तान है अथवा भिन्न सन्तान है। यह दोनों ही सवाद दचहस्ताबलम्ब हैं तब वैपरीत्यावबोधकी धुराकी धौरयताको किस प्रकारसे धारण करें अर्थान्तर नहीं कर सकते। भिन्न विषय भी एक सतान है अथवा भिन्न सतान है। दोनों ही पक्षोंमें पट ज्ञान जो है सो पटान्तर जानके वैपरीत्यका निश्चायक होंगे। यदि सब ही उत्तरज्ञान पूर्ववृत्ति ज्ञानके वैपरीत्यका बोधक नहीं है किन्तु जो बाधकत्वेन प्रतीयमान होता है उसीको वैपरीत्यावसायि हम कहते हैं वसा तुम कहते हो। तब हम पूछते हैं कि उत्तर जानमें तद्बाधकत्व क्या पदार्थ है। तदन्यत्वरूप कहते हो अथवा तदुपमर्दकत्व कहते हो किन्वा स्वविषयमें प्रवृत्त पूर्वज्ञानका प्रतिहन्तृत्वरूप कहते हो अथवा स्वविषयमें प्रवृत्त भी पूर्वज्ञानके फलोत्पादप्रतिबन्धकत्वरूप बाधकत्व कहते हो इन चार भेदोंमेंसे यदि प्रथम भेद करेंगे तब निश्चायज्ञान भी यथार्थ ज्ञानका प्रतिबन्धक होवे क्योंकि तदन्यत्व तो ( उभयत्र ) नाम सत्य ज्ञानमें

और सिध्दाज्ञानमें तुल्यही है। द्वितीय पक्षमें तो घट ज्ञान जो है सो पट ज्ञानका प्रतिबन्धक होवे क्योंकि घट ज्ञान भी पट ज्ञानके उपमर्दसे उत्पन्न भया है। तृतीय भेदमें, पूर्वज्ञानकी जो प्रवृत्ति है सो उत्तर ज्ञानसे प्रतिबद्धं शक्य ही नहीं है क्योंकि जिस किसी भी विषयमें पूर्वज्ञान पहिले ही प्रवृत्त होय चुका है। पूर्वज्ञानकी फलोत्पत्ति भी उत्तर ज्ञानसे प्रतिबद्धु शक्य नहीं है। क्योंकि उपादानादि ज्ञान भी प्रथम ही उत्पन्न होय चुका है इसलिये चतुर्थभेद भी ठीक नहीं है विपरीतव्यातिके खडनार्थ ग्रथकार और भी शुक्तिये कहते है कि विपरीत ज्ञानमें जो रजत प्रतीयमान होता है सो असत् है अथवा सत् है। यदि असत् है तब तो असत् ख्याति ही भई। और यदि सत् है तब उस जगहमें ही सत् है अथवा अन्यत्र सत् है। यदि तत्रैव सत् है तब तो वह यथार्थ ज्ञान ही भया। यदि अन्यत्र सत् है तब शुक्तिकामे उसकी प्रतीति किसरीतिसे होय सक्ति है क्योंकि (पुरस्सर) अगाडिमें रहनेवाले विषयमें ही चक्षुरादि इन्द्रियोंका व्यापार होता है। यदि दोषवशसे अन्यत्र स्थित भी रजत शुक्तिमें प्रतीयमान हो जाता है वैसा कहते हो तब यह कथन तो तुम्हारा ठीक नहीं है। क्योंकि दोषोंको तो इन्द्रिय सामर्थ्यके नाशमें ही चरितार्थता है परन्तु विपरीतकार्योंत्पत्तिमें तो अकिञ्चित्करत्व है। इसलिये तथा विचार्यमाणस्य तस्यानुपपद्यमानत्वरूप जो हेतु है सो सिद्धही है परंतु असिद्ध नहीं। और व्यभिचारी भी नहीं है क्योंकि विपक्षसे अत्यन्त व्यावृत्त है इसलिये ही विरुद्ध भी नहीं है। इसलिये शुक्तिकामे जो इदं रजतं यह ज्ञान है सो प्रत्यक्ष और स्मरण उभय स्वरूप सत्यही है इदमांशमें प्रत्यक्ष है और रजतांशमें स्मरण है इन्द्रियोद्भूत दोषवशसे शुक्ति और रजत तथा प्रत्यक्ष और स्मरण उनके भेदाप्रतिभासमें भेदाख्याति यह कही जाती है ॥

अत्राभिदग्धमे । ये तावत्साधनासिद्धिचिन्धंसनाय व्ययायिपत विकल्पास्तत्र शुक्त्यादिरूपतयान्थथास्थितस्यान्थथा रजताद्यर्थप्रकारेण यत्प्रथमं तत्स्वरूपं वैपरीत्यं नदं रजतमित्येतदुपमर्दतः पश्चादुज्जृम्भमाणेन वाधेकेनात्रयार्थ्यत इति श्रूमः । तथा चान्यथा प्रथमोचरज्ञानतदुपमर्दकत्वविकल्पाभ्यां शेषं तु विकल्पनिकुम्भं तुण्डताण्डवाडंबरविडम्बनामात्रफलमेव । अथ विजातीयं सजातीयं वा तदित्यादि प्रकारेण किमुत्तरं ते स्यान्नुवितीर्णेभन अस्तु यत्किञ्चिदुपमर्दनचेदुत्पद्यते तदा तदखिलं वाधकं सत् तस्य तथात्वमाधिकरोतीति उपमर्दथ न प्रध्वंसो गतः पटज्ञानध्वंसोत्पद्यमानस्य घटज्ञानस्य वाधकत्वं स्यात् किन्तु तत्प्रतिभातवत्त्वसत्वख्यापनं । यन्मदीगवेदने रजतमिति प्रत्ययात् तद्रजतं

न भवत्येवेति । अपिच भेदारयातावपि प्रत्यक्षस्मरणयोर्भेदाख्यान किं स्येनैव वेद्यत इत्यादि सकलविकल्पपेटकमाटीकत  
 णेति स्वन्याय ठूलोत्थापनमेतद्रवत ॥

जैन कहते हैं कि यदापर हम कहते हैं । जो पहिले साधनासिद्धिके नाशार्थ विन्यय तुमने कहे हैं वहापर हम वयसा कहते  
 हैं कि अन्यथा नाम शुक्त्यादिरूपेण श्रितपदार्थका रजतादिरूपेण जो कथन तत्स्वरूप वेपरीत्य के सो वेपरीत्य नैव रजत इत्याकारक  
 इव रजत इससे पश्चात्तुपमइसे उल्लख होने वाला जो वाक्य उससे जाना जाता हे । एव स्थिते । अन्यथा प्रथमोचरणान और  
 तदुपमदकत्वरूप जो विकल्पद्वय उनसे वाकीका जो विकल्प समूह है सो तुण्णत्तण्डव के आडम्बरसे जो मित्रम्बना तमात्र फलक ही हे  
 अर्थात् न्यर्थ हे । यदि विजातीय सजातीय वा तत् इत्यादि विन्ययोम हे समाधानवादिन् तुम्हारा क्या उत्तर है वैयास तुम कहते हो तब  
 हम कहते हैं कि इसका उत्तर तो हम यह ही चुक हैं । विजातीय हो अथवा सजातीय हो जो तदुपमर्देन उल्लख होय सो सत्र नाथक  
 होता हुआ इद रजत इत नानवे वेपरीत्यको प्रगट करता है । ओर उपमर्द जो हे सो प्रध्वसरूप नहीं है कि जिससे पट ज्ञानके ध्वससे  
 उत्पन्न जो घट चान उसका वाक्य होय सके कि तु तस्मतिभात वस्तुके असत्वव्यापन ( गाम असत्व बोधन) रूपही उपमर्द है ।  
 नो मेरे ज्ञानमें रजत इस प्रकारसे प्रतीयमान हुआ था सो रजत नहीं हे इति । ओर भी दोष हे कि भेदव्यव्याप्तिम भी प्रत्यक्ष स्मरणयो  
 भेदारयान कि स्येनेव वेद्यत इत्यादिक जो विकल्प समूह हे सो तुम्हारे मतमें भी प्राप्त होवेगा ही । इस लिये तुमने स्वबधके लिये ही  
 एतद्विकल्परूप कृत्वा जादू अथवा मारीका उत्पापन क्रिया हे ॥

अथ पूर्वोत्पुभूतरजतप्रतिमाने कथ तेन शुक्तिरूपेभ्ये तत्र सदृशत्वाकारायां शुक्तिकाया एवात्र प्रतिमानात् । वस्तु  
 स्थित्या हि शुक्तिरेव सा निकोणत्वादिविशेषग्रहणाभावात् सद्रुतत्वाकारा चारुकरस्यादिसाधारणधर्मदर्शनोपजनितरू-  
 प्यस्मरणारोपितरजताकारत्वाच्च समुपात्तरजतत्वात्कारेत्यभिधीयते । यत् सद्रुत यत्र कर्मतया चरुस्ति तत्रालम्बनमेतच्च  
 नृद्रग्राहिकया निदिश्यमानायां शुक्तिं समस्त्येव । सैव हि दोषवशात् तथा प्रतिभाति । दृष्ट च दोषवशाद्विपरीतकार्या-  
 त्पादकत्वं यथा क्षिप्रमन्दाक्षलक्ष्मीकायां कुलपक्ष्मलाक्ष्मस्तच्चद्विरद्वयीक्षणभाषणादि । त्वयापि चैतदद्वीकृतमेव प्रकृतरजत  
 देशानुसारिश्रुतचिजनकृतोत्सर्गिक कार्यपरिहारेण पुरोदेश एव प्रशुचिजनकत्वस्वीकारात् । भेदाग्रहण सहकारिणमपेक्ष्य  
 प्रकृतरजतस्मरणस्य तदविरुद्धमिति चेत् दोषान् सहकारिणोपेक्ष्य ह्यङ्गीकृत्यापि तत् तथास्तु । किञ्च प्रत्यभिज्ञानेन रजतस-

चित्तेः शुक्तिगोचरत्वमवस्थाप्यते । यदेव मम रजतत्वेन पूर्वमचकात् तदेव शुक्तिशकलमित्येव तस्योत्पादात् । अनुमानेन च विवादपदं रजतज्ञानं रजतगोचरमिति विचारेण वैपरीत्यस्योपपत्तेरसिद्धिदुर्गन्धमेव त्वत्साधनमिति स्थितम् ॥

यदि पूर्वानुभूत रजत ज्ञानमें विवादास्पदप्रत्ययसे शुक्तिका ( सीप ) किस प्रकारसे अपेक्षित होती है अर्थात् शुक्तिकाकी अपेक्षा शुक्त नहीं है विपर्ययज्ञानमें संवृतस्वाकारा और समुपात् रजताकारा जो शुक्तिहै उसीका रजतज्ञान प्रदेशमें प्रतिमान होता है । वस्तुस्थित्या तो वह शुक्ति ही है शुक्तिमें रहनेवाले जो त्रिकोणत्वादि विशेष उनके ग्रहण न होनेसे तो संवृतस्वाकारा कही जाती है और चाकचिक्य आदि साधारण धर्म दर्शनेसे जनित जो रूप्य सरण उससे आरोपित रजताकार होनेसे समुपात् रजताकारा कही जाती है । जो पदार्थ जिस ज्ञानमें कर्मतया प्रतीयमान होता है सो पदार्थ उस ज्ञानमें ( आलंबन ) विषय होता है । सो ( वस्त्वालंबन ) तो अहली निर्देशेन निर्दिश्यमाना शुक्तिकामें विद्यमान ही है । क्योंकि शुक्तिका ही दोषबलसे रजतत्वेन प्रतीत हो रही है । दोष वशसे विपरीत काय्योत्पादकत्व संसार व्यवहारमें भी देखा जाता है जैसे क्षिप्तमन्दाक्षलक्ष्मीका नाम चचल नेत्रवाली कुलाङ्गनामें विरुद्ध वीक्षणभाषणादिक देखे जाते हैं । तुमने भी तो दोषवशसे विपरीत काय्योत्पादकत्व माना ही है क्योंकि भ्रमस्थलीयरजत सरण को अनुभूतरजतदेशानुसारिप्रवृत्तिजनकत्वरूप औत्सर्गिककार्यपरिहारपूर्वक पुरोदेशावच्छेदेन ही प्रवृत्ति जनकत्व स्वीकार किया है । कदाचित् शुक्ति और रजतके तथा प्रत्यक्ष और सरणके भेदाग्रहणरूप सहकारी की अपेक्षा रखकर प्रकृत रजत सरणको पुरोदेशमें प्रवृत्तिजनकत्व विरुद्ध नहीं है वैसा कहाँगे तब इन्द्रियको दोषरूप सहकारीयोंकी अपेक्षा रखकर पुरोदेशमें प्रवृत्तिजनकत्व अविरुद्ध होवे ॥ और भी प्रमाण कहते हैं कि प्रत्यभिज्ञानसे भी प्रकृतस्थलीय रजतज्ञानको शुक्तिगोचरत्व नाम शुक्ति विषयत्व ही स्थापन होता है क्योंकि जो पदार्थ रजत्वेन पहिले भेरेको ज्ञात भयाथा वह पदार्थ ही शुक्ति शकल है इसप्रकारकी ही प्रत्यभिज्ञानकी उत्पत्ति होती है ॥ विवादपद जो रजतज्ञान है सो शुक्ति ( गोचर ) विषयक है क्योंकि शुक्तिकामें ही प्रवर्तक होता है जो ज्ञान जिसमें प्रवर्तक होवे है सो ज्ञान तद्विषयक ही होता है जैसे सत्यरजतविषयकज्ञान रजतसे प्रवर्तक होनेसे रजत विषयक होता है । इस अनुमान विचारसेभी वैपरीत्यकी ही सिद्धि होती है इसलिये ( तथा विचार्यमाणस्य तस्यानुपपद्यमानत्वात् ) इत्याकारक जो पूर्वोक्त तुम्हारा हेतु है सो असिद्धिनामक दोपसे दुर्गन्धित ही हैं यह वार्ता सिद्ध हुई ॥

यचोक्त शुक्तिरजतयोः प्रत्यक्षसारणयोश्च भेदाप्रतिभासादिति तत्र भेदाप्रतिभासस्तुच्छ, कश्चिदुच्येत अभेदप्रतिभासो वा नाद्यः प्रागाक्षरभावानभ्युपगमात् । नापि द्वितीयो विपरीतल्यातिप्रसक्तेर्भिन्नयोरभेदेन प्रतिभासात् । अथ भेदो व्यावर्तकधर्मयोग्यस्तस्य चा प्रतिभासः साधारणधर्मप्रतिभास इति चेत् । शुक्तिनामे सत्यपि तस्य भावादीप्रतादेस्तत्रापि प्रतिभासात् अथ न तत्र तस्यैव प्रतिभासद्विकोणत्वत्वादिव्यावर्तकधर्मोणामपि प्रतिभासादिति चेत् तर्हि सावधारणः साधारणधर्मप्रतिभासः प्रकृतरजतवोधेपि नास्त्येव रजतगतस्य शुक्तिगतस्य त्वनियतदेशकालसर्ग्यमाण-रजतासम्भविनियतदेशकालत्वस्य व्यावर्तकधर्मस्य प्रतिभानादिति । ग्रहणसरणसविची अपि स्वसविदिते प्राभाकराणां ते च यदि स्वरूपेण प्रतिभासतस्तदा न रजतार्थिनस्तथा प्रवृत्तिः स्यात् । अथ ग्रहण सरणरूपतया प्रतिभाति तदा विपरीतल्यातेरस्पष्टतया प्रतिभानमनुभूतरजतदेशे प्रवृत्तिश्च स्यात् । अथ स्मरण ग्रहणरूपतया तदापि विपरीतल्यातिरेव प्रभूत चात्र वक्तव्य । तद्योक्तमेव दृष्टद्वयौ वितत्य श्रीपूज्यैः ॥

जो तुमने शुक्ति और रजतके भेदाग्रहसे तथा प्रत्यक्ष और सरणके भेदाग्रहसे ऐसा कहा है उसमें भेदाप्रतिभासशब्दसे तुम किसी तुच्छ पदार्थको कहते हो अथवा अभेद प्रतिभासको कहतेहो । आद्य पक्ष तो नहीं कह सकेंगे क्योंकि सीमासकोंने अभाव अतिरिक्त पदार्थ नहीं माना है । द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि भिन्न पदार्थको अभेदेन नाम एक रूप प्रतीत होनेसे विपरीत रयातिकी प्राप्तिरूप दोष जावेगा । कदाचित् भेद पदार्थ क्या है वि व्यावर्तक धर्मका सम्बन्ध उसका अप्रतिभास नाम साधारण धर्मका प्रतिभास मेमा कहेंगे तब नहीं कहना । क्योंकि यथार्थ शुक्ति जानमें भी नीप्रतादिरूप साधारण धर्मका प्रतिभास होता है । यदि यथाय शुक्ति जानमें त्रिकोणतादि व्यावर्तक धर्मका भी भान होनेसे केवल दीप्रतादिरूप साधारण धर्मका ही प्रति भास नहीं है ऐसा कहतेहो तब (सावधारण) केवल साधारण धर्मका प्रतिभास प्रकृत विवादास्पद जानमें भी तो नहीं ही है । क्योंकि रजतगत रजततन्वी तरट अणियत देशकालवाले स्मर्यमाण रजतमें न रहनेवाले ओर शुक्तिमें रहनेवाले नियतदेशकालत्व रूप व्यावर्तक धर्मका भी प्रतिभास होता है ॥ प्रत्यक्ष और सरण-रूप जो ना है तो भी सीमासकोंके मतमें स्वसविन्ति है बह यदि स्वरूपेण प्रतिभात है तब रजतार्थी पुरणकी पुरोदेशमें प्रवृत्ति र होनेी चाहिये । यदि कदाचित् प्रत्यक्ष जो है तो सरणरूपसे प्रतीयमान होता है कहेंगे तब विपरीतरयातिकी अस्पष्टतासे प्रतिभान तथा अनुभव रजत टेंगमें प्रवृत्ति भी होवे । यदि स्मरण

प्रत्यक्षरूपसे भासता है कहींगे तब भी विपरीतस्थायिकी ही सिद्धि होती है। इस विषयमें बहुत वक्तव्य है सो श्रद्धादिमें नाम इस ग्रंथकी वडी टीकामें श्री पूज्योंने कहा ही है इस लिये हम नहीं लिखते हैं ॥

अथ संशयं निरूपयन्ति ।

अब सूत्रकार संशयका निरूपण करते है ।

**साधकबाधकप्रमाणाभावादनवस्थितानेककोटिसंस्पृशि ज्ञानं संशय इति ॥**

एक कोटीके साधक अथवा बाधक प्रमाणों के न होनेसे अनवस्थित अनेक कोटियोंको विषय करनेवाला जो ज्ञान है उसको बुद्धिमान संशय कहते है ॥

उल्लिख्यमानस्थानुत्वपुरुपत्वाद्यनेकांशगोचरयोः साधकबाधकप्रमाणयोरनुपलम्भादनभिधारितनानांशावलम्बि विधि प्रतिषेधयोरसमर्थं संवेदनं संशय इत्यर्थः । समिति समन्तात्—सर्वप्रकारैः शेत इवेति व्युत्पत्तेः ॥

उल्लिख्यमान स्थानुत्वपुरुपत्वादि अनेकांश गोचर ( विषयक ) साधक और बाधक प्रमाणोंके न होनेसे अनिश्चित नानांशोंको विषय करनेवाला विधिप्रतिषेधमें असमर्थ जो ज्ञान उसको बुद्धिमान संशय कहते है इस सूत्रका यह अर्थ भया क्योंकि स उपसर्गका अर्थ है समन्तात् नाम सर्व प्रकारोंसे जो शयन करे हुएके सदृश होवे इस व्युत्पत्तिसे पूर्वोक्त अर्थ ही जाना जाता है ।

उदाहरन्ति ॥

अब सूत्रकार संशयका उदाहरण कहते है ।

**यथायम् स्थानुर्वा पुरुषो वेति ॥**

जेसे स्थानुर्वा पुरुषोवा यह ज्ञान संगय कहा जाता है ॥

व्यक्तमिदम् ।

यह सूत्र स्पष्टार्थ है इसलिये इसकी व्याख्या भी नहीं करी है ॥

अथ प्रत्यक्षविषये सशय । परोक्षविषये तु यथा कापि निपिनप्रदेशे शूद्रमात्रदर्शनात्किन्नौरय स्याद्गवयोभेत्यादि ॥  
 सूत्रमें जो गणना उदाहरण कहा है सो प्रत्यक्ष विषयमें सशय जानना । परोक्ष विषयमें तो जैसे किमीक वनमें शूद्रमात्रके  
 भेदनेमें क्या यह शूद्रवान् जीव गौ है अथवा गवय है इत्यादिक उदाहरण बुद्धिमानोंने सशय जान लेने ॥

(अथानध्ययमायस्यरूपम्प्ररूपयन्ति)

अथ सूत्रकार अनध्यवसायके स्वरूपको कहते हैं ॥

**किमित्यालोचनमात्रमनध्यवसाय इति ।**

किन् इत्याकारक शब्द प्रयोगसे उत्पद्यमान ज्ञानमात्र अनध्यवसाय कहा जाता है ॥

अस्पृष्टविशिष्टविशेष किमित्युद्धेसोनोत्पद्यमान ज्ञानमात्रमनध्यवसाय प्रोच्यते समारोपरूपत्व चासौपचारिकमत-  
 भिन्नादध्यवसायस्य तद्वृक्षणस्याभावात् समारोपनिमित्तं तु यथार्थापरिच्छेदकत्वम् ॥

किंकिद्वर्गान्च्छिन्नपदाथिष्ठविषयताशून्य किम् इत्याकारक शब्दप्रयोगेन उत्पद्यमानज्ञानमात्रको बुद्धिमान पुराय अनध्यव-  
 साय कहते हैं । आध्यवसायको समारोपरूपता तो औपचारिक है क्योंकि तदर्थसे शून्य पदार्थमें तद्दर्भिका प्रकारतया निश्चय  
 रूप जो समारोपका लक्षण है उसका अनध्यवसायमें अभाव है ॥ समारोपका निमित्त तो यथार्थापरिच्छेदकत्व नाम यथार्थरूपसे  
 पदार्थको परिज्ञान न करनारूप धम्म इयमें है इस लिये इसमें औपचारिक समारोपत्व होय सकता है ॥

( उदाहरन्ति )

अथ सूत्रकार पूर्वोक्तचाका उदाहरण कहते हैं ॥

**यथा गच्छत्तृणस्पर्शज्ञानमिति ॥**

जैसे तुत्रिन्द्र गमन कर रहे पुरयको तृणस्पर्शका जो ज्ञान होता है सो अनध्यवसायरूप होता है ॥

गच्छत भ्रमातुस्तृणस्पर्शविषय चानमन्यत्रासक्तनिचत्वादेवजातीयकमेवनामकमिद वस्त्वित्यादिविशेषानुहेरि कि-  
 मपि मया स्पृष्टमित्यालोचनमात्रमित्यर्थ प्रत्यक्षयोग्यविषयध्यायमनध्यवसाय एतदुदाहरणदिशा च परोक्षयोग्यविषयोप्य-



नध्यवसायोऽवसेयः । यथा कस्यचिदपरिज्ञातगोजातीयस्य पुंसः कचन वननिक्कुञ्जे सास्त्रामात्रदर्शनात् पिण्डमात्रमनुमाय को नु खल्वत्र ग्रदेशे प्राणी स्यादित्यादि ॥

गमन कर रहे प्रमाता पुरुषको दृणस्पर्शविषयक जो ज्ञान है सो अन्यत्र सक्तचित्त होनेसे यह पदार्थ अमुक धर्मवान् है अथवा अमुक नामक है इत्यादि विशेषका अनुल्लेखि कुच्छ मैने स्पर्श क्रिया है इत्यालोचनमात्र ऐसा इस सूत्रका अर्थ जानना । सूत्रमें जो अनध्यवसायका उदाहरण कहा है सो प्रत्यक्ष योग्य विषयविषयक अन-यवसायका उदाहरण जानना इसकी तरह परोक्षयोग्य विषयानध्यवसाय भी बुद्धिमानोने खय जान लेना । परोक्षविषयानध्यवसायका भी एक उदाहरण कहते है कि जैसे गौके न जाननेवाले पुरुषको किसी वनप्रदेशमें सास्त्रामात्रके दर्शनसे पिण्डमात्रका अनुमान होकर इस जगहमें कौनसा प्राणी है इत्यादि अनेक और भी परोक्ष योग्यविषयानध्यवसायके उदाहरण है ॥

अथ प्रमाणलक्षणसूत्रोपात्तं परशब्दं व्याख्यायन्ति ॥

अथ सूत्रकार प्रमाणके लक्षणसूत्रमें उपात्त ( गृहीत ) पर शब्दकी व्याख्या करते है ॥

**ज्ञानादन्योऽर्थः पर इति ॥**

ज्ञानसे भिन्न जो पदार्थ है सो ( सूत्रोपात्त ) परशब्दका वाच्य है ॥

ज्ञानाद्ग्राहकात्सकाशादन्यो ग्राह्यतया पृथग्भूतोऽचेतनः सचेतनोवाऽर्थोऽर्थक्रियाथिभिरर्थ्यमानः परः परशब्दवाच्यः ज्ञानसे नाम ग्राहकसे अन्य नाम ग्राह्यतया पृथग्भूत अर्थक्रियाथिक पुरुषसे प्रार्थ्यमान जो अचेतन घटादि सचेतन गवादि पदार्थ है, सो प्रमाण लक्षणसूत्रोपात्त ( प्रमाणके लक्षणसूत्रमें कथित ) परशब्दका वाच्य है ॥

अत्र शून्यवादिनः कतिपयविकल्पटोपोच्चण्डतुण्डमुत्सवप्रायन्ते । अहो आर्हताः किं ज्ञानं कथ्यार्थः । ग्राहकमंतर्ज्ञानं ग्राहो बाह्योर्थः इति चेत्कस्य ज्ञानं ग्राहकमर्थस्य चेदर्थ एवानर्थमूलं तर्हि स एवोन्मूलनीयस्तथाहि ॥ किमयमणुरूपः स्थूलरूपस्तदुभयस्यभावोवा । अणुरूपथेत् कुतोऽणूनामवधारणं । प्रत्यक्षादनुमानाद्वा प्राचिपक्षे किं योगिप्रत्यक्षादसादिप्रत्यक्षाद्वा धुर्यः श्रद्धामात्रावधार्यः द्वितीयस्त्वनुभूतिपराभूतः । न वयमर्थं हि परमाणुरयं परमाणुरिति स्वप्नेपि प्रतीमः स्तम्भोयं कुम्भोय-

मिल्येवमेव न, सदैव सदेनोदयात् अथानुमानान्तरमाणुप्रवेदनं किमनृत्तसाध्यसाधनसम्बन्धात् तदितरसाद्वा । नतान्चदि-  
 तरसादतिप्रसङ्गमात् प्राचिकप्रकारे तु सम्बन्धाप्रधारणं प्रत्यक्षेणानुमानेन वा । न तावत् प्रत्यक्षेण अपूनामतीन्द्रिय-  
 त्वेन तैः सहाविनाभावस्य क्वापि लिङ्गे ग्रहीतुमशक्यत्वात् । अनुमानेनापि तैर्नवानुमानान्तरेण वा तदवधारणं । न तावत्तैर्नैव  
 परस्परश्रयापत्तेः सतिसम्बन्धावधारणे तदनुमानोत्थानं सतिचासित्तदवधारणमिति । अनुमानान्तरमपि शृहीतमतिबन्ध-  
 मशृहीतमतिबन्धमेव वा प्रतीतेत्याद्यावृत्तावनन्वथादौत्स्थोपस्थापनं तत्रानुमानादपि परमाणुप्रतीतिः । किञ्चामी  
 परमाणवो नित्यावास्तुरनित्यावा नित्याश्चेत्किमर्थक्रियाकारिणोऽकिञ्चित्कारावा उदीचीनस्तावत्पक्षः न क्षोदीयोन्तरिक्षदृक्ष-  
 वत्तेषामसत्त्वापत्तेः । अर्थक्रियाकारित्वं तु तेया क्रमेण युगपद्वा । क्रमेण चेत्किंस्वभावाभेदेन तदभेदेन वा । स्वभावाभेदभि-  
 दाया तै र्थैर्नैव स्वभावेन प्राच्यं कार्यमर्जयन्ति तैर्नोचरमपि यद्वा र्थैर्नोचर तैर्नैव प्राच्यमपि । प्रथमे प्रथमकार्यकाल  
 एवोचरस्याप्युत्पत्तिप्रसक्तितद्द्व द्वितीये द्वितीयकार्यकाल एव प्रथमस्यापि प्रभवप्राप्तिः । तद्भेदेव स्वभावभेदपक्षे क्षणिक  
 त्वापचित्तलक्षणात्त्वात्क्षणभङ्गुरतायाः । युगपत्पक्षे सकलस्वकार्यपुञ्जसाजितत्वाद्द्वितीयादिक्षणे तेषामसत्त्व स्यात् ।  
 तत्रामी नित्या । अनित्याश्चेत् क्षणिका, कालान्तरव्यायिनो वा । क्षणिकाश्चेत् किमकस्माद्भवन्ति कारणाद्वा कुतोऽपि अकस्मा  
 चेत् ननु किमिह कारणप्रतिषेधमात्रं भवनप्रतिषेधं स्यात्सहेतुरुत्वं निरूपारूप्यहेतुकत्व वा विवक्षितं । अद्ये भवनस्यानये  
 क्षत्वेन सदा सत्वस्यासत्त्वस्य वा प्रसक्ति नित्यमत्वमसत्त्व वा हेतोरन्यानपेक्षणादित्युक्ते, द्वितीये प्रागिव पश्चादपि नामी  
 भवेयुः । तृतीये कथमुत्पत्तिस्तेषां स्वयमसता स्योत्पत्तौ व्यापारव्याहते । तुरीये प्रागपिसत्त्वापत्तेः सनातनत्व स्यात् ।  
 कारणान् भवनपक्षे तु स्थूल किञ्चित् तेषाङ्कारणं परमाणव एव वा न स्थूल परमाणुरूपार्थपक्षस्यैव स्वीकारात् । परमाणवश्चे  
 ते किंसन्तोऽसन्तः, सदसद्द्रूपा अनुभयस्वभावावा स्वस्मार्थ्याणि कुर्युः सन्तश्चेत् किमुत्पत्तिक्षणे एव द्वितीयादिक्षणेऽपि वा ।  
 नाद्यः तदानीमुत्पत्तिमानव्यग्रत्वात्तेषां । अथ भूतिपया क्रिया सैव कारणम् सैवचोच्यत इति वचनात् भवनमेव तेषां  
 मुचरोत्पत्तौ कारणमितिचेदेव तर्हि रूपाणवो रसाणूनां तेच तेषामुपादानं स्फुरुभयनं भवनाविशेषात् । नद्वितीयः क्षणक्ष-  
 यापत्तेः । अथासन्तस्ते तदुत्पादकास्तर्हि तदुत्पत्तिक्षणेभकमपहाय सर्वदा तदुत्पादप्रसङ्गस्तद्भवनस्य सर्वदाऽविशेषात् ।  
 सदसद्द्रूपपक्षस्तु दुर्निरोधविरोधानुबन्धदुर्द्धरः । यदिहि ते सन्तः कथमसन्तस्तथाचेत् कथं सन्तः । अनुभयस्वभावेदोष्य-

साधुर्विधिप्रतिषेधोरिक्तरप्रतिषेधेऽन्यतरस्यावश्यम्भावात् । तत्राणवः क्षणिकाः सूक्ष्ममनीपामार्गमैश्वरः । नापि कियत्कालस्थायिनः । क्षणिकपक्षोपश्लिप्तप्रतिकारस्यात्राप्यवतारात् । किञ्च । कियत्कालस्थायिनोप्यमी किमर्थक्रियापराजुष्टास्तत्कारिणोवा भवेयुः अथमभिदायामंगरोद्भवाम्भोरुहसौरभवदसस्वापत्तिः । उदगविकल्पे । किमसद्रूपं सद्रूपभयरूपमडुभयरूपं वा ते कायर्षी कुर्वीरन् अराद्रूपश्चेत्कथं करिकेसरकलापादेरपि न करणं । सद्रूपश्चेत्कथन्तस्य करणं सतोपि करणे कथङ्कदाचित्क्रियाविरतिः । तृतीयतुरीयभेदौ तु प्राक्प्रोक्तसदसद्रूपादिभेदवद्भज्जनौ । तत्राणुरूपोऽर्थः सर्वथास्थानानमातेनिवान् । नापि स्थूलरूपो यतः तादृशोप्यसौ नित्योऽनित्यो वा स्यात् । न तावन्नित्यः परमाणुनित्यतानिराकरणानुसारेणास्यापि व्यापापादितुं शक्यत्वात् । नाप्यनित्यः यतस्तस्य समुत्पादे स्थूलमेव किञ्चित्कारणमणवो वा प्राच्यः पक्षःस्थवीयान् स्थूलद्वैतवादस्य वावदूकानां वदितुमयुक्तत्वात् । सूक्ष्मपक्षैव स्थूलस्य व्यवस्थानात् कुवलोपेक्षया कुवल-यस्येव । अथाणवस्तकारणं तर्हि तदग्रेतनस्तदुभयाभावस्यभावाथर्थपक्षः कक्षीकृतः स्यात् । अस्त्वयमेवेतिचेत् । तर्हि ते निर-तिशयाः सातिशया वा स्थूलमर्थं प्रथयेयुः । आये भेदे भूर्भुवःस्वस्वयीकुहरकोणकुट्टितैकैकपरमाणुभिर्विशकलितैरपि सदैव तदुत्पादनप्रसङ्गः । द्वितीये तु कस्तेपामतिशयः एकदेशावस्थितिः संयोगः क्रियावा प्रथमपक्षे शोणिमण्डलालंबिपरिमण्डलैः स्थूलैककार्यक्रियाप्रसक्तिस्यैकदेशरूपत्वात् । अथ यावति प्रदेशे कतिपयेपि परमाणवः कार्यमेकमर्जयन्ति तावानेवैकः प्रदेशो न सकलमिलामण्डलमितिचेत्तर्हीतरेतराश्रयपिशाचप्रवेशः । सिद्धेहिकार्ये देशैकत्वसिद्धिस्तत् सिद्धौ च तत् सिद्धिरिति । संयोगश्चेदतिशयः सकलनित्योऽनित्योवा यदि नित्यस्तदा सदापि तदुत्पाद्यकार्योत्पादप्रसङ्गः अनित्यश्चेत्किमन्यत एव तेभ्योपिवा प्रादुःभ्यात् । नाद्यो भेदस्तदाधारधर्मस्यान्यत एवोत्पत्तिविरोधात् । द्वितीये तु तदुत्पत्तावपि निरतिशयाः साति-शया वा ते व्याप्तिरन् । प्राचि प्राचीन एव दीपः । द्वितीयेत्वतिशयोत्पत्तावप्यतिशयान्तरेण भाव्यं तत्रापि तेनेत्यननस्था-कदर्थनं । किञ्चार्थं संयोगस्तत्स्वभावभूतस्तत्प्रथग्भूतो वा । प्राच्ये परमाणव एव न कथित्संयोगो नाम द्वितीये तु सर्वथापृ-थग्भूतः कथञ्चिद्वा । कथञ्चित्पक्षस्तावद्विरोधवाधितः सर्वथापक्षे तु संबन्धोऽसंबन्धो वा तत्रासौ स्यात् । असम्बद्धविधायी-तेषामपे इति संबन्धायोगः सम्बद्धस्तु संयोगेन समवायेन तादात्म्येन तदुत्पत्त्याऽविष्वग्भावेन ना । न संयोगेन तस्य गुणरूपे संयोगे सम्भवाभावात् । निर्गुणागुणा इतिवचनात् । न समवायेन यतोयावदयमेकं संयोगमेकत्र सम्बन्धयति

तावदन्यत्रात्येन किं न सम्बन्धेयदस्य सर्वत्रैवयात् । न तादात्म्येन भेदपक्षरक्षकीकारात् नायितदुन्वयस्या परमाणुभ्यः सयो-  
 गोत्पादस्य प्रागेव व्यपास्तत्वात् । नाव्यव्यग्नभावेन तस्य कथञ्चित्तादात्म्यरूपत्वात् तत्रच कथञ्चिदित्यन्धपदं विरोधाव-  
 रोधदुर्धरात् । किञ्चाप्यस्ययोगः सर्वस्वैकदेशेन वायुनाम्प्रणिगद्येन प्रथमे गिण्डोऽणुमानं स्यात् द्वितीये पदकेन युगपद्-  
 योगात्परमाणोः पृथक्तास्यादिति परमाणुकाप्यस्तमित्यात् । तत्र सयोगोत्तिशय । एतेन क्रियारूपयतिशयपक्षोपि  
 प्रतिक्षिप्तं किञ्चाप्यस्थूलोऽवयवी निराधारः साधारोवा । न तावद्विराधारः साधारप्रतीतिनिरोधात् । साधारश्चेत् किमे-  
 कायनाथरोऽनेकानयवाधारोना प्रथमे प्रतीतिविरोधस्तथाहि प्रतीतिनिरोधावयवेऽवयवीति न अवयवेऽवयवीति । अथा-  
 नेकावयवाधारस्तथाप्यवरोऽन्येकावयवाधारोवा न प्रान्यत्रलाचलस्थूलास्थूलनीलादिरूपणासव-  
 ययानां विरोधप्रतीते । अथ द्वितीयस्तर्हि नैकः स्थूलोऽवयवी स्यात् विरुद्धधर्माध्यासात् । अपिचासौ तेषु वर्तमान-  
 सामस्येनेकदेशेन वा यत्तेन सामस्येनष्टुचायेकस्मिन्नेकावयवे परिसमाप्तत्वाद्नेकावयववृत्तित्वन्न स्यात् एकदेशेन वृत्तौ नि-  
 रगत्य तस्योपगत विरुध्यते । साक्षरत्वेवा तेष्यशास्ततोभिन्ना अभिन्ना वा भवेयुः भिन्नत्वे पुनरप्यनेकांशवृत्तौकस्य साम-  
 स्त्येकदेशविष्कम्पानतिक्रमादनयस्या अभिन्नत्वे न केचिदशाः स्युरिति न तदुभयस्वयानपक्षोपि सद्रतिशयसङ्गमगात् ।  
 अनुभयसभावमेदोऽप्युपेक्षाश्चेत् प्रेक्षाणां परमाणुस्थूलयोः परस्परप्रतिषेधात्मकत्वेनान्यतरप्रतिषेधे तदितरविपरिवयमभा-  
 वादिति नार्थं कश्चिद्विचारालाभात्सङ्गते । तद्ग्राहकतया समत तानमपि तथैव । किञ्चैतदर्थसमकालं तद्भिन्नकाल-  
 वा तद्ग्राहकद्रूप्येत । प्राक्कल्पनायां त्रिलोकीकल्प्योपगता अपि पदार्थोत्तरं ग्रथेत् न समकालत्वाविशेषात् । तदप्य-  
 प्रकारेण निराकार साकार वा तत् स्यात् । प्रथमे प्रतिनियतपदार्थपरिच्छेदानुपयचि द्वितीयेतु क्रियमाकारोऽप्यतिरिक्तोऽ-  
 व्यतिरिक्तो वा ज्ञानात् । अव्यतिरेके न कश्चिदाकारोनाम तथाच निराकारप्रकारप्रकाशितः परिहारः । व्यतिरेके चिद्रूपोऽ-  
 निद्रूपोनाम भवेत् चिद्रूपयेत् तदानीमाकारोऽपि वेदक स्यात् तथाचायमपिनिराकार साकारो वा तन्वेदतो भवेदित्या-  
 वर्ततेऽज्ञानस्य । अथाचिद्रूप किमातो ज्ञातो वा तद्ग्रापकः स्यात् । प्राचीने चैत्रस्येव, भेदस्याप्यसौ तद्ग्रापकः  
 स्यात् । तदुचरे तु निराकारेण साकारेण वा ज्ञानेन तस्यापि तान स्यादित्याद्याष्टचायनवर्त्येति न ज्ञानमपि किञ्चित्तुच्ये-  
 तोगोचरे सञ्चरति । तत् सर्वदून्यतैव पर तत्त्वमत्रात्थितेति सर्वापलायिविकल्पमर्थेप ॥

इस विषयमें सर्वापलापी बौद्ध विशेषकैफकविकल्पाटोपरूप उच्चण्डणुदपूर्वक स्वप्न रादश वकवाद करते है । अहो आर्हता. हे जैनमतवालंबियों आश्चर्य है कि ज्ञान क्या पदार्थ कहते हो और अर्थ क्या पदार्थ है ॥ यदि ग्राहक अन्तर ज्ञान है और ग्राह्य बाह्य अर्थ है वैसा कहते हो तब हम पूछते है कि ज्ञान किसना ग्राहक है यदि अर्थका ग्राहक है तब अर्थ ही अनर्थका मूल है इसलिये अर्थही उन्मूलनीय (खण्डनीय) है (तथाहि) ॥ शून्यवादी पूछते है कि क्या अर्थ जो है सो अणुरूप है अथवा स्थूलरूप है किवा उभयरूप है अथवा अनुभयरूप है यदि अणुस्वरूप है तो केवल श्रद्धामानसे आदरणीय है अनुमानसे होता है प्रत्यक्ष में भी क्या योगीप्रत्यक्षसे अथवा असदादिप्रत्यक्षसे प्रथम पक्ष तो केवल श्रद्धामानसे आदरणीय है एवं द्वितीयपक्ष भी अनुभवसे बाधित है क्योंकि हयलोग स्वप्नमें भी अर्थ परमाणु: २ वयसा अनुभव नहीं करते है किंतु स्वप्नोड्यं रत्यायाकारक ही हमलोगोंको सर्वदा अनुभव होता है इस लिये प्रत्यक्षसे तो परमाणुसिद्धि तुम नहीं कहसकते ॥ यदि अनुमानसे परमाणुका ज्ञान कहते हो तो भी क्या अवधृत (निश्चित) साध्यसाधनरान्धानुमानसे अथवा अनिश्चित साध्यसाधनरान्धानुमानसे कहते हों । अनिश्चित साध्यसाधनसम्बन्धानुमानसे तो नहीं कहसकते क्योंकि अतिप्रसन्न आबोग्या ॥ अर्थात् अनिश्चित साध्यसाधन-साध्यसाधनानुमान नाम अगृहीत व्याप्तिकानुमानसे यदि परमाणुओंका ज्ञान कहेगे तब व्यभिचारीहेतुसे भी साध्यसिद्धि होजावेगी इसलिये वैसा नहीं कहसकते ॥ द्वितीय पक्षमें भी क्या सम्बन्धका निश्चय प्रत्यक्षसे होता है अथवा अनुमानसे होता है । प्रत्यक्षसे तो नहीं कहसकते है । क्योंकि अणु अतीन्द्रियपदार्थ है इसलिये उनकेसाथ अविनाभान (व्याप्ति) रूपसम्बन्ध किसी भी हेतुमें गृहीतुमशक्य है । अनुमानसे भी क्या उसीसे अथवा अनुमानान्तरसे । परस्परश्रारूपदोषसे तेनेव तो नहीं कहसकते क्योंकि सम्बन्धित्रय होनेसे तो अनुमानका उत्थान और अनुमान होनेसे सम्बन्धका निश्चय पणं परस्परश्रय दोष आनेगा ॥ अनुमानान्तर भी गृहीतसम्बन्ध अथवा अगृहीतसम्बन्ध ही प्रयुक्त होता है इत्यादि आवृत्ति करनेसे अनवस्था आवेगी इसलिये अनुमानसे भी परमाणुकी प्रतीति नहीं होसकती । अणुपदार्थवादमें और भी दोषहै कि परमाणु नित्य है अथवा अनित्य है यदि नित्य है तो क्या अर्थ चिन्ताकारी है अथवा अकिञ्चित्कर है अकिञ्चित्करपक्षतो अत्यन्त क्षुद्र है क्योंकि अकिञ्चित्करानिश्चान् आत्मज वृक्षही तरह परमाणुओके असत्त्वकी ही प्राप्ति आवेगी । और अर्थ क्रियाकारित्व परमाणुओंको क्रमेण है अथवा युगपद् है । यदि क्रमेण है तो भी क्या सम्बन्ध असत्त्वके अथवा अवेदने है । सम्बन्ध अवेदपक्षमें भी क्या परमाणु निसम्बन्धानसे प्रथमकार्यको उत्पन्न करते हैं उसी सम्भावसे उत्तरको

भी उत्पन्न करते हैं अथवा जिससे उत्पन्न करते हैं उसीसे पूर्वको भी ॥ प्रथम पक्षमें तो प्रथमकार्य कालमें ही द्वितीयकार्यकी उत्पत्तिभी प्राप्ति आजावेगी वैसेही द्वितीयपक्षमें द्वितीयकार्यकालमें ही प्रथमकार्यकी उत्पत्तिकी भी प्राप्ति आवेगी ॥ इसरीतिसे ही सम्मानभेदपक्षमें परमाणुओंकी क्षणित्वकी प्राप्ति होजावेगी क्योंकि क्षणभङ्गुरताका यही लक्षण है । अतः यदि युगपद् अथवा यथाकालित्व धारणसे तत्र एककालमें ही परमाणु अपने सम्पूर्ण कार्यको उत्पन्न करदेंगे तत्र द्वितीयादि क्षणोंमें परमाणुओंके असत्त्वकी ही प्राप्ति होजायेगी । इसलिये परमाणु नित्य नहीं हैं । अतः यदि अनित्य हैं तो भी क्या क्षणिक हैं अथवा कालान्तरम्यायी हैं । यदि क्षणिक हैं तो भी क्या अकालात् होते हैं अथवा किसी कारणसे होते हैं । यदि अकालात् तो भी हम पूछते हैं कि क्या यहपर कारणप्रतिपक्ष (हेतुका निषेध) मात्र तुमको विवशित है अथवा भवप्रतिपक्ष निश्चा स्थावरेतुल्य अथवा निरपारय हेतुमूल्य विवशित है । आधुनिकत्वमें भवनको निरपेक्ष होनेसे सर्वदा सत्त अथवा असत्त्व की प्राप्ति आवेगी क्योंकि अपेक्षा न करनेसे नित्य सत्त अथवा असत्त्वकी प्राप्ति आवेगी ऐसा किसी गणायका वचन है द्वितीय पक्षमें पहिलेकी तरह पीछे भी परमाणु उत्पन्न न होवेंगे एव वृत्तीय पक्षमें परमाणुओंकी उत्पत्ति किसरीतिसे होवेगी क्योंकि स्वयं अविद्यमान जो पदार्थ हैं उनका स्तोत्रचिमें व्यापार किस तरह हो सक्ता है अर्थात् नहीं हो सकता । चतुर्थ पक्षमें तो उनको पहिलेभी सत्त्वकी प्राप्ति जानेसे नित्यताकी ही प्राप्ति आ जावेगी इसलिये अकालात् भवनपक्ष स्थगितभी नहीं कह सकते ॥ कारणप्रथमपक्षमें तो क्या परमाणुओंका स्थूल कोई कारण है अथवा परमाणुही है । तुमने परमाणुरूप ही अर्थपक्ष माना है इसलिये तुम स्थूल तो नहीं कहसक्ते । यदि परमाणु हैं तो भी क्या सद्रूप अथवा असद्रूप निश्चा उभयरूप अथवा अनुभयरूप परमाणु स्वकार्यको करते हैं यदि सद्रूप तुम कहते हो तो भी क्या उत्पत्तिक्षणमें ही अथवा द्वितीयादि क्षणमें ही उत्पन्न करते हैं । प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं है तथा कि उत्पत्ति कालमें तो परमाणु उत्पत्तिक्षणमें व्यग्र हैं इसलिये स्वकार्य नहीं कर सकते । क्वचित् अनुभूतियोंकी जो शक्तिरूप क्रिया है सो ही कारण है और वह ही वही जाती है इस वचनसे भवनक्रिया ही उत्तरोत्तरिमें तुम कारण कहोगे तब रूपानु तो परमाणुओंके और रसानु रूपानुओंके कारण हो जावेंगे क्योंकि भवनरूप क्रियाया उभया अविशेष है ॥ द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि क्षणक्षयकी आपत्ति आजावेगी ॥ यदि असद्रूप परमाणु कार्यके उत्पत्तिक वहीने तत्र एक उनके सत्त्वक्षणकी छोरर सत्त्व सार्वभौमिकी प्राप्ति आवेगी क्योंकि द्वितीयादि क्षणोंमें उनके असत्त्वना अविशेष है ॥ और सत्त्व अमत् पक्ष तो दुर्गतिरिषिके मन्थसे दुर्ग है क्योंकि यदि परमाणु सत्त्व है तो अमत् कैसे हो सक्ते हैं और यदि असत्त्व है तत्र सत्त्व कैसे हो

सके है ॥ सदसत् पक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि विधि और प्रतिषेधसे एकका प्रतिषेध करनेसे एककी सिद्धि अवश्य होती है । इरालिये अणु जो क्षणिक दुम कहते हो सो सूक्ष्म मनीपाके मार्गको प्राप्त नहीं होते अर्थात् सूक्ष्म विचारसे सिद्ध नहीं हो सकते ॥ कियत् कालस्थायी भी परमाणू सिद्ध नहीं हो सकते हैं क्योंकि क्षणिक पक्षके सडनार्थ कहीहुई युक्तियोंका यहाँपर भी अवतार हैं । अर्थात् पूर्वोक्त दोषोंसे ही कियत् कालस्थायी भी परमाणू सिद्ध नहीं हो सकते हैं ॥ इस पक्षमें और भी दोष है कि कियत् कालस्थायी भी परमाणू क्या अर्थक्रियासे शून्य है अथवा अर्थक्रियाको करते हैं । यदि शून्य कहोगे तब आकाशोद्भव ( आकाशसे उत्पन्न होनेवाले ) कमलके सौरभकी तरह परमाणुओंके असत्वकी प्राप्ति आज्ञावेगी । द्वितीयपक्षमें भी क्या सद्रूप अथवा असद्रूपक्रिया उभयरूप अथवा अनुभयरूप कार्यको परमाणु उत्पन्न करते है यदि असद्रूप कार्यको उत्पन्न करते है तब करिकेसरकलापादिकोंके भी कारण क्यों नहीं है । और यदि सद्रूपकार्यको उत्पन्न करते है तब हम पूछते है कि सत्का कैसे कारण हो सकता है यदि सत् पदार्थका भी कारण माना जावेगा तब सत्वाविशेषात् कच्ची भी क्रियाकी विरती नहीं होवेगी । तृतीय और चतुर्थभेद तो पूर्वोक्त सदराद्रूपद्विभेदोंकी तरह बुद्धिमान पुरुषोंने खण्डन करलेना । इस लिये अणुरूप पदार्थ सर्वथा युक्तियोंसे सिद्ध नहीं हो सकता है । एवं स्थूलरूप भी पदार्थ युक्तियोंसे स्थित नहीं होसकता । क्योंकि स्थूलरूप पदार्थ भी क्या नित्य है अथवा अनित्य है नित्यतो नहीं कहसके क्योंकि परमाणु नित्यता खण्डनकी तरह स्थूलनित्यताका भी खण्डन कर सकते है । अनित्य भी कह नहीं सकते क्योंकि उसकी उत्पत्तिमें स्थूल ही कोई पदार्थ कारण है अथवा परमाणु है । प्रथमपक्ष तो अत्यन्त स्थूल है क्योंकि स्थूलद्वैतपक्ष तो चावद्रूपको ( अत्यन्त बोलनेवालोंको ) कथितुं अशक्य है क्योंकि जैसे कुबलाकी अपेक्षासे कुचलय कहा जाता है वैसे ही किसी सूक्ष्मकी अपेक्षासे ही स्थूल कहा जा सकता है ॥ अब यदि अणुओंको कारण कहोगे तब तो स्थूलार्थपक्षसे आगेका जो तदुभयस्वभावार्थपक्ष उसका तुमने स्वीकार किया । तद्वचित् कहोगे कि उभयस्वभावार्थ पक्ष ही हम स्वीकार करते है तब निरतिशय परमाणू स्थूलपदार्थको उत्पन्न करते हैं अथवा सातिशय ( शक्तिविशेषनिशिष्ट ) परमाणु स्थूलपदार्थको उत्पन्न करते है । आयभेदमें तो श्रुतवः सः तीन लोगोंमें रहनेवाले परमाणुओंमें एकएक परमाणुसे सर्वदा स्थूलकार्यके उत्पादनकी आपत्ति आवेगी ॥ द्वितीय पक्षमें भी हम पूछते हैं कि उनका अतिशय कौन है । एकदेवावगिभति अथवा सयोग किंवा क्रिया । प्रथम पक्षमें तो पृथिवीरूप एकदेवमें रहनेवाले निम्निल परमाणुओंसे स्थूल एक तत्त्वके उत्पादनका प्रसन्न आनेगा क्योंकि निम्निल

शुनी भी तो एक देगही है । क्वचित् नितनेक प्रदेशमें रहनेवाले परमाणुओंसे एक कार्य उत्पन्न होता है उतनाक ही प्रदेन एक देन है परतु सब शुनीखण्ड नहीं है तुम ऐसा कहोगे तन अन्योन्याश्रयरूप दोषकी प्राप्ति आवेगी । क्योंकि कार्यके सिद्ध हो जानेसे तो एक देशकी सिद्धि होवेगी और एक देश सिद्ध हो जानेसे ही कार्यकी सिद्धि होती है इसलिये एकदेशाय स्थितिरूप अतिशयनिगिष्टपरमाणु कार्यको उत्पन्न करते है वैसा भी तुम नहीं कह सकते ॥ और यदि सयोगको अतिशय कहोगे तब भी क्या बट सयोग नित्य है अथवा अनित्य है यदि नित्य है तन सर्वदा तदुत्पाद्य कार्यके उत्पादका प्रसङ्ग आवेगा । और यदि अनित्य है तन क्या अन्यसे ही उत्पन्न होता है अथवा परमाणुओंसे भी उत्पन्न होता है ? अन्यसे ही तो नहीं कह सकते क्योंकि तदुत्पाद्यभूमि अन्यसे ही उत्पत्तिका विरोध है । अर्थात् जिसप्रकार घटवृत्ति जो रूपादि धर्म है उनमें केवल अभि सयोगादिक ही कारण नहीं है किंतु घट भी कारण है इसी प्रकारसे अणुवृत्ति जो सयोग स्वरूप अतिशय है उसमें अणु भी अब श्यकारण हैं तन अन्यत एव यह पक्ष कैसे कट सकते है ॥ द्वितीय पक्षमें भी क्या अतिशयकी उत्पत्तिके लिये फिरतिशय ही परमाणु व्याप्त होते हैं अथवा सातिशय होते है ॥ प्रथम पक्षमें तो पूर्वोक्त ही दोष है और द्वितीय पक्षमें अनवशारूप दोष आवेगा त्वाकि अतिशयोत्पत्तिमें अतिशयातर जैसे माना है इम प्रकारसे ही अतिशयातरोत्पत्तिमें भी अतिशयातर मानना पडेगा । सयोगको अतिशय माननेमें एक दोष कहकर प्रथकार दूसरा और कहते है । कार्योत्पत्तिमें परमाणुवृत्ति सयोगस्वरूप जो अतिशय तुमने माना है सो परमाणुआका सभावमूल है अथवा उन्हसे पृथग्भूत है । प्रथम पक्षमें तो परमाणु ही भये सयोग तो उल्ल पदार्थातर नहीं भया । द्वितीय पक्षमें भी क्या सवथा पृथग्भूत है अथवा कथञ्चित् पृथग्भूत है । कथञ्चित् पक्ष तो विरोधसे वापित है । सर्वथा पक्षमें भी क्या सन्नद्ध अथवा असन्नद्ध सयोग परमाणुओंमें रहता है । असंबद्ध पक्षमें तो परमाणुओंका सन्बन्ध यह है वयसा नहीं कट सक्ते है । यदि सन्बद्ध है तो भी क्या सयोगेन अथवा समवायेन किंवा तादात्म्येन अथवा तदुत्पत्त्या वा अविष्यम्भावेन संबद्ध है । सयोगेन तो नहीं कट सकते है त्योंकि गुणरूप सयोगमें सयोगका असम्भन है । क्योंकि गुण जो ह सो निर्गुण होते हैं वैसा बचन है । समवायेन भी नहीं कट सकते क्योंकि समवायको सर्वत्र एक होनेसे जिस वस्तुत वह एक सयोगको एक जगह संबद्ध करता है उसी समयपर उसको अन्यत्र भी त्यों नहीं करता । तादात्म्यसे भी नहीं कट सकते क्योंकि तुमने भेदपक्षको स्वीकार किया है । तदुत्पत्तिरूप सन्धमे भी नहीं कट सकते हैं क्योंकि परमाणुओंसे संयोगोत्पत्तिका सडन हम पहिले ही कर चुके है । अविष्यम्भावेन भी



नहीं कह सकते हैं क्योंकि अविष्वम्भाव कथञ्चित्तादात्म्यरूप है उसमें जो कथञ्चित् यह अर्थपद है सो विरोधके संवन्धसे विरुद्ध है । और भी दोष कहते हैं कि यह जो सयोग है सो अणुओंके सर्वदेशेन है अथवा एकदेशेन कहते हो ॥ प्रथम पक्षमें तो पिण्ड अणुमान हो जावेगा । द्वितीय पक्षमें छः परमाणुओंका युगपद् योग होनेसे परमाणुओंको पंडशक्तकी आपत्ति आवेगी इसलिये परमाणुकी कथा भी नहीं रहेगी । इसलिये सयोग स्वरूप अतिशय नहीं कह सकते है । इस कहनेसे ही क्रिया रूप अतिशय पक्ष भी खण्डन किया जानना । (किंच) जो तुम स्थूल अवयवी कहते हो सो निराधार (आश्रयशून्य) है अथवा साधार (आधारवान्) है । निराधार तो नहीं कह सकते है क्योंकि साधार प्रतीतिका विरोध है । यदि साधार है तोभी क्या एक अवयवमें रहता है अथवा अनेकोंमें रहता है । प्रथम पक्षमें तो प्रतीति विरोध है क्योंकि प्रतीति तो अवयवोंमें अवयवी है वयसी होती है परन्तु अवयवमें अवयवी है वयमी नहीं होती । अब यदि अनेकावयवाधार (अनेक अवयव वृत्ति) कहोगे तब भी क्या अविरोधनेकावयवाधार है अथवा विरोधि अनेक अवयवोंमें रहता है प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि चल अचल नील और अनील स्थूल अस्थूलदिरूप अवयवोंके विरोधकी प्रतीति होती है । यदि द्वितीय पक्ष स्वीकार करेंगे तब विरुद्ध धर्मके अध्यास (सम्बन्धविशेष) होनेसे एक स्थूल अवयवी सिद्ध नहीं होवेगा । अपिच यह जो स्थूल अवयवी है सो अवयवोंमें सामन्त्येन (संपूर्णतया) रहता है अथवा एकदेशेन रहता है सामन्त्येन कहोगे तब एक अवयवमें ही अवयवीको समास हो जानेसे अनेकावयववृत्तित्व (अनेक अवयवोंमें वृत्तित्वा) सिद्ध नहीं हो सकेगा ! यदि एकदेशेन कहोगे तब अवयवीको जो तुमने निरंश माना है उसका विरोध आवेगा । अथवा मांश माननेसे भी वह जो अंश है सो अवयवीसे भिन्न है अथवा अभिन्न है यदि भिन्न है तब फिर भी पूर्वोक्त रीतिसे ही अवयवोंमें रहता हुआ सामन्त्येन अथवा एकदेशेन रहता है इत्यादि विकल्पोंमे अनवस्था आवेगी । और यदि अभिन्न मानेगे तब अंश तो कुछ पदार्थ ही नहीं भये इसलिये तदुभय लभावार्थ पक्ष भी संगति शृङ्गके सङ्गको प्राप्त नहीं होता है अर्थात् ठीक नहीं । अनुभवलभाव पक्ष भी बुद्धिमानोंको उपेक्षणीय है क्योंकि परमाणु और स्थूलको परस्पर निषेधात्मक होनेसे एकके निषेध करनेसे द्वितीयकी सिद्धि अवश्य होनेगी इसलिये कोई भी अर्थ युक्तिने भिन्न नहीं हो सकता है । जब अर्थ ही नहीं है तब उसका ग्राहक माना हुआ जो ज्ञान है सो भी विचार सिद्ध नहीं हो सकता । ज्ञानके लंडनार्थ और भी युक्ति कहते है (किंच) ज्ञान जो है सो अर्थके भिन्न कालमें अथवा सम कालमें अर्थता ग्राहकतुम कल्पना करते हो समकाल पक्षमें तो समकालत्वाविशेषात् त्रिलोकीमें होनेवाले सर्व पदार्थ ज्ञानमें प्रतीयमान होने चाहिये । भिन्नकाल पक्षमें भी वह जो ज्ञान है सो क्या

निराकार हे अथवा साकार हे प्रथम पक्षमें तो प्रतिनियतपदाथके परिच्छेदकी अनुपपत्ति आवेगी । और द्वितीय पक्षमें तो क्या वह जो आकार हे सो ज्ञानसे व्यतिरिक्त (भिन्न) है अथवा अब्यतिरिक्त (अभिन्न) है । अब्यतिरेक पक्षमें तो आकार तो कुच्छ नहीं मया तन निराकार पक्षमें कहे हुए दोषोंसे ही इसका भी परिहार जान लेना । व्यतिरेक पक्षमें भी क्या यह जो आकार है सो चिद्रूप हे अथवा अचिद्रूप है यदि चिद्रूप है तब आकार भी वेदक भया फिर वह आकार भी साकार अथवा निराकार तद्वेदक होता है इत्यादि आवर्तनसे अनयत्थारूपदोष आवेगा । यदि अचिद्रूप है तब क्या अज्ञात (जानका अविषय) अथवा ज्ञात तज्ज्ञापक होता है । प्रथम पक्षमें तो चैत्रकी तरह मेत्रको भी यह जो आकार है सो तदज्ञापक होना चाहिये । द्वितीय पक्षमें निराकार अथवा साकार ज्ञानसे आकारका ज्ञान होता है इत्यादि आवर्तनसे अनवस्था आवेगी इसलिये ज्ञान भी कोई पदाथ चतुर पुरूपके चित्तके विषयको नहीं प्राप्त होता हे । इसलिये सर्वशून्यता ही एक परम तत्व है यह पूर्वोक्त कथन जो है सो सर्वापलापी जो शून्यवादी हे उसके मतका संक्षेप कहा हे । अर्थात् यह शून्यवादीका मत संक्षेपसे हमने कहा हे

तदेतदसिलमनल्पलालपूलकूटकल्पमप्रतिमोत्तरकृशानुकणमानसाध्यम् । तथाहि इदं प्रमाणमूलमालम्बेतान्यथा वा ।  
 अन्यथा चेदुत्तिष्ठोत्तिष्ठ तर्हि क्रथमकृथा, प्रामाणिकपरिपदीहप्रवेशः प्रमाणमूलञ्चेत्प्रमाणमर्थरूप ज्ञानरूप वा भवेदित्यादि  
 स्वमार्गैरेव मन्मोविद्विद्विद्वं कथमुच्यसितुमपि शक्नोपि कथञ्च प्रमाणाभ्युपगमे शून्यसिद्धिः शून्यरूपमेव प्रमाणमिति  
 चेत्तहि शून्यतासिद्धिरपि शून्यैवेति न शून्यसिद्धिः स्यात् । अभ्यधिगमहि च । शून्ये मानमुपैतिचेन्ननु तदा शून्यात्सतादुः  
 स्थिता । नोचेत्तर्हि तथापि किं न सुतरां शून्यात्सता दुःस्थिता । वन्ध्या मे जननीत्यमुष्यसदृशीमप्याश्रयनशून्यता शक्ये  
 दुःशरुसाहसैकरसिकः स्वामिन्नसौ सौगतः ॥ अर्थेत्थमेव विचारयतां यदा न किञ्चित्सङ्गतिं गाते तदा शून्यमेव तत्त्वमव-  
 तिष्ठत इति चेत् । तदेतत्प्रमूलशृङ्खलस्सल्लिताघोररुद्धननप्रागल्भ्याभ्यसन । यतः । विचारो वस्तुरूपश्रेतिकसिद्ध्येत्सर्वशून्यता ।  
 विचारोऽनस्तुरूपश्रेतिक सिद्ध्येत्सर्वशून्यता ॥ नच तवामून्यर्थज्ञानदृष्टान्यपि सुपपादानि । यस्मात् उभयस्वभाव एतार्थे इति  
 न, पक्ष' नचाणुभ्यः सूलोत्पाद सर्वत्र स्वीक्रियते यतस्तत्कार्यकारणभावमात्रविनासनेनार्थकथाविश्राम्येत । स्थूलादपि  
 सूत्रपटलादेः स्थूलस्य पटादेः प्रादुर्भावविभावनात् आत्माकाशादेरपुद्गलकार्यत्वकक्षीकाराच्च । यत्र पुनरणुभ्यस्तदुत्पत्तिस्तत्र  
 तत्पत्तकालादि सामग्रीसम्बन्धेक्षकियावशात्प्रादुर्भूत कथञ्चित्पृथग्भूत सयोगातिशयमपेक्ष्यमविरुद्धैव केवल कथञ्चिदिति

किञ्चन त्वच्चेतस्तुदति तत्रेयं प्रतिक्रिया । एकेनैव हि रूपेण भेदाभेदयोरभिधाने विरोधनिरोधः स्यात् नचैवमिह पदार्थोप-  
रूपतया भेदस्य द्रव्यरूपतया च अभेदस्य भणनात् । त्वयापि च प्रमाणप्रमेयतत्वं नास्त्येत्येकमेव वचनं स्वपरपक्षावपेक्ष्य  
साधकवाचकं वा कश्चीकृतमेव । यापि परमाणोः पडंशतापत्तिरुक्ता साप्ययुक्ता । यतोऽत्रांशशब्दस्य संबन्धनिबन्धनं  
शक्तिस्वरूपीर्थो विवक्ष्येताऽव्ययवलक्षणो वा । न ग्रान्थे प्रसङ्गः सद्गतस्तथास्माभिस्तदभ्युपगमात् । द्वितीये तु नास्त्यवि-  
नाभावस्तच्चञ्छक्तिमात्रेणैव तत्तत्परमाणुसम्बन्धस्य प्रतिषेद्धुमशक्यत्वात् यदपि निराधार इत्यादिन्यगादि तत्रापि  
कथञ्चिद्विरोध्यविरोध्यनेकावगवाविष्वग्भूतदृत्तिरव्यव्यभिधीयते तत्र च यद्विरोध्यनेकावगवाधारतायां विरुद्धधर्माभ्या-  
सनमभ्यधायि तत्कथञ्चिदुपेयत एव । तावदवयवात्मकस्य तस्यापि कथञ्चिदनेकरूपत्वात् । यच्चोपन्यस्तं सामस्त्येनैकदे-  
शेन वेत्यादि । तत्रापि विकल्पद्वयानभ्युपगम एवोत्तरम् । अविष्वग्भावेनावयवविनोऽवयवेषु दृत्तेः स्वीकारात् । यवार्थसम-  
कालमित्याद्युक्तं तत्रापि विकल्पद्वयमपि स्वीक्रियत एव । असदादिप्रत्यक्षं हि योग्यसमकालार्थकलनकुशलं सरणम-  
तीतस्य शब्दाद्युमाने त्रैकालिकस्याप्यर्थस्य परिच्छेदके । निराकारश्चैतद्द्वयमपि नचातिप्रसङ्गः तद्ग्रहणपरिणामश्चेदाकारस्त-  
दभ्युपगच्छामः खज्ञानावरणवीर्यान्तराययोपशमविशेषशब्दानास्य नैयत्येन प्रवृत्तेः शेषविकल्पनिकुरुम्वडम्बरेऽस्वी-  
कार एव तिरस्कारः निरस्ताशून्यता सेयमाशाः शान्तयवसन्त्यमूः । उन्मीलय चिरान्त्रे कौतुकालो रुनोत्सुकं ॥

यह पूर्वोक्त बहुत पलाल ( वृणविशेष ) के फूलके सदृश जो शून्यवादीका कथन है सो अप्रतिम उत्तररूप अधिकै कणमात्रसे  
साध्य है अत्र खंडन प्रकार कहते हैं ( तथाहि ) जैन कहते हैं कि हे शून्यवादिन् यह जो तुम कहते हो सो प्रमाणमूलक कहते  
हो अथवा अन्यथा कहते हो ( अर्थात् पूर्वोक्त पदार्थ खंडनके लिये जो तुमारा कथन है सो किसी प्रमाणसे सिद्ध है कि नहीं )  
यदि प्रमाणसिद्ध नहीं है तब यहांसे ऊठो ऊठो तुमने इस प्रामाणिक पुर्योंकी सभार्गें प्रवेश क्यों करा है । यदि प्रमाणमूलक है  
तब वह प्रमाण अर्थरूप अथवा ज्ञानरूप ही होय-मकेगा इत्यादि गम्भीरक कानटेनेवाले मार्गणों (अन्वविशेषों)से निदर तुम उचा रास  
भी कैसे ले सक्ता है और प्रमाणके माननेसे शून्यताकी शिदि कियरीतिसे हो सक्ती है अर्थात् नहीं हो सक्ती ( प्रमाणरूपार्थैव  
सिद्धत्वत् ) । कदाचित् प्रमाण भी शून्यरूप ही कहेंगे तब शून्यता गिदि भी शून्य ही होनेगी इसलिये शून्यतासिदि नहीं देती । किसी  
ग्रंथमें किसी आचार्यने कहा भी है । शून्यवादी जो है सो यदि शून्यमें प्रमाण मानेगे तब शून्यता गिद्ध नहीं होय सकेगी और यदि

प्रमाण नहीं मानने तब भी क्या शून्यता युक्ता दुःखिता (असिद्धा) नहीं है अर्थात् दुःखिता ही है। मेरी माता पच्चा है इस कथन की तरह असम्भवित शून्यतावादको कथनकर रहा जो यह सौगत है सो है स्वामिन् केवल एक साटसर्ग ही रसिक है ऐसा मे अनुमान करता हूँ ॥ कदाचित् यस ही विचार करनेसे जब कोई भी पदार्थ संकृत नहीं होता है तब शून्य ही एक तत्व सिद्ध हो जाता है वैसा तुम कहते हो तब यह कथन तो प्रबल श्रुतल ( साफल ) से स्वखित चरण पुरपके उल्लवन् अभ्यासके सहश है अर्थात् यह कथन व्यर्थ है क्योंकि। यत । यदि विचार वस्तुरूप है तब सर्व शून्यता कैसे सिद्ध होय सकती है और यदि विचार वस्तुरूप नहीं है तब भी सर्व शून्यता कैसे सिद्ध हो सकती है अर्थात् नहीं हो सकती । और जो तुमने अर्थज्ञानरूपण कहे हैं सो भी सूप्पाद (सुक्तिसिद्ध) नहीं है क्योंकि उभयसभाव ही अर्थ है वैसा हमारा पक्ष है। अणुओंसे ही स्थूलकी उत्पत्ति हम सर्वत्र नहीं मानते हैं कि जिससे तत्कार्य कारणमान विज्ञानसे अर्थ कथा विश्रान्त होय सके । क्योंकि स्थूल जो घन पदार्थिक हैं उनसे भी स्थूलपटादिकों की उत्पत्ति देखी जाती है और आत्मा तथा आकाशादिकोंको अपुद्गलजन्यत्व स्वीकार किया है । जिस जगमें परमाणुओंसे काव्योत्पत्ति है वहापर वह उत्पत्ति तत्कालादि सामग्री सापेक्ष्य ( अपेक्षा रखनेवाली ) क्रियाके वक्षसे उत्पन्न कथञ्चित्परमाणुओंसे भिन्न सयोगरूप अतिशयकी अपेक्षा रखनेसे विरुद्ध नहीं ही है । केवल कथञ्चित्कहेसे तेरा निच रोदको प्राप्त होता है उसमें यह वक्ष्यमाण उपाय है । एक ही धर्मसे भेदाभेद यदि कहा जावे तब विरोध आसक्त है सो एकधर्मसे भेदाभेद हम नहीं कहते हैं क्योंकि धर्मोपरसे तो भेद और द्रव्यरूपसे भेद हमने कहा है । तुमने भी तो प्रमाण प्रमेय नहीं ही है यहापर एक ही वत्न स्वरूपशकी अपेक्षासे स्वीकार कियाही है अर्थात् इस रीतिसे कथञ्चित्पक्ष तेरेको भी मन्तव्य ही है । और जो तेने परमाणुको पदशताकी आपत्ति कही है सो भी अयुक्त है । क्योंकि ( यत ) यहापर तुमको अशब्दका सम्बन्धका निमित्त घटोत्पादा शक्तिरूप अथ विवक्षित है अथवा अवयवस्वरूप अथ विवक्षित है । प्रथम पक्षमें तो पदशतापत्तिरूप दोष सङ्गत नहीं है क्योंकि वयसा तो हमने माना ही है अर्थात् ईदृश पदशतामें इष्टापत्ति है ।

द्वितीय पक्षमें तो अविनाभाव ( नियम ) नहीं है क्योंकि तत्तच्छक्ति मात्रसे ही तत्तत्परमाणु सवन्न प्रतिषेध अशक्य है ॥

और जो निराधार है अथवा साधार है इत्यादि तुमने कहा है वहापर भी कथञ्चिद्विरोधि और अविरोधि अनेकावयवोंमें अविच्य-मग्लवृत्ति (अभेदेनवृत्तिमान्) अवयवी हम कहते हैं उसमें जो विरोधि अनेकावयवधारतांग विरुद्ध धर्मोप्यासन तुमने पीछे कहा है

सो कथञ्चित् हम मानते ही है। क्योंकि तावत् अवयवात्मक अवयवी भी कथञ्चित् अनेकरूप ही है। और जो सामस्येन एकदेशेन वा इत्यादिक तुमने कहा है उसमें विकल्पद्वयका अनन्युपगम (न मानना) ही उत्तर है। क्योंकि हमने अविष्वग्भावेन नाम कथञ्चि-त्तादात्म्येन अवयवीकी अवयवोंमें वृत्तित्ता स्वीकार करी है। और जो अर्थ समकालं इत्यादिक तुमने कहा है वहापर तो दोनो ही विकल्प हम स्वीकार करते ही है। क्योंकि अस्मदादिकोंका प्रत्यक्ष तो योग्य समकालवृत्तिपदायोंके परिच्छेदमें कुशल है और सरण अतीत कालवृत्तिपदायोंके परिच्छेदमें कुशल है और शब्द तथा अनुमान तो भूतभविष्यद्वर्तमान तीनकालवृत्ति पदार्थ परिच्छेदक है। यह दोनों ही ज्ञान निराकार है। अनियत देशकाल वृत्तिपदायोंके परिच्छेदकत्वरूप अतिप्रसङ्ग यहा नहीं है अर्थ ग्रहणपरिणामरूप व्यापार तो हम मानते हैं क्योंकि खजानावर्ण वीर्यान्तरायके क्षयोपशमविशेषवशासे ही ज्ञान जो है सो नेत्येन प्रवृत्त होता है। इनसे वाकी जो विकल्पसमूहरूप आडम्बर है उसमें अस्वीकार ही हमारा उत्तर है। अर्थात् वाकी विकल्पोंको हम नहीं मानते है। सो इस शून्यताका हमने निरास (खण्डन) किया है शक्य यह चारों दिशा वश रही है चिरकालसे कौतुकालोक्तमें उक्तुकनेत्रोंका उन्मीलन कर ॥

अथ ब्रह्मवादिवाचदूका वदन्ति । युक्तं यदेव सकलापलापी पापीयानपास्तः आत्मब्रह्मणस्तात्त्विकस्य सत्त्वात् । नच सरलसालसरलप्रियालहिन्नालतालतमालप्रमुखपदार्थसाथोप्यहमहमिकया प्रतीयमानः कथं न पारमार्थिकः स्यादिति वक्तव्यं तस्य मिथ्यारूपत्वात् । तथाहि प्रपञ्चो मिथ्या प्रतीयमानत्वाद्भेदं तदेवं यथा शुक्तिशकले कलयौतं तथाचायं तस्मात्तथा ॥

अब अत्यन्त वाहीहात बोलनेवाले ब्रह्मवादी कहते हैं कि अच्छा किया जो कि यह सकलापलापी अत एव पापीयान् शून्यवादी परास्त किया क्योंकि आत्मरूप ब्रह्म तात्त्विक विद्यमान है। प्रत्यक्ष प्रतीतिसिद्ध सरल साल रसालादि (शुक्षविशेष) पदार्थ तात्त्विक क्यों नहीं हैं वैसा नहीं कहना क्योंकि वह मिथ्यारूप है (तथाहि) प्रपञ्च प्रतीयमान होनेसे मिथ्यारूप है जो प्रतीयमान होता है सो मिथ्या ही होता है जैसे शुक्तिमें प्रतीयमान जो रजत है सो मिथ्या है वयसे प्रपञ्च भी प्रतीयमान है इसलिये मिथ्या ही है ॥ तदेतदेतस्य न तर्कचित्तर्ककार्कश्यं मूच्यति । तथाहि मिथ्यात्वमत्र कीदृशमाकांक्षितं मूहमदृशा किमत्यन्तासत्त्वमु-

तान्यस्यान्पाकारतया प्रतीतत्वमाहोस्विदनिर्बोध्यत्वमिति भेदः प्रथमी त्रिनेत्रनेत्रयीव त्रीकृते । प्राचिपक्षद्वये त्वदनङ्गीकार  
 परीहारः । तार्त्वीयिक विकल्पे तु किमिदमनिर्वचनीयत्व नाम किं निरुक्तिविरह एव निरुक्तिनिमित्तविरहो निरुक्त्यावत्व  
 वा । न प्रथमः कल्पः कल्पनाहः । सरलोयं सालोयमितिनिश्चितोक्तेरनुभवात् । नायि द्वितीयः निरुक्तेर्हि निमित्त ज्ञान  
 वा स्यात् विषयो वा । न प्रथमस्य विरहः सरलसालादिसवेदनस्य प्रतिप्राणिप्रतीतेः । नापि द्वितीयस्य यतो विषय, किं  
 भावरूपोनास्त्यभावरूपो वा प्रथमकल्पनायामस्तल्यात्यभ्युपगमप्रसङ्गः । द्वितीयकल्पनायान्तु सत्त्व्यातिरेव । उभावापि  
 न सत इति चेत् ननु भावाभावशब्दाभ्यां लोकप्रतीतिसिद्धौ तावन्निशेत्तौ विपरीतौ वा । प्रथमपक्षे तावद्यथोभयोरैकत्र  
 विधिर्नास्ति तथा प्रतिषेधोपि परस्परविरुद्धधर्मयोर्मध्यादेकतरविधिनियेधयोरन्यतरनिषेधविधिनान्तररीयकत्वात् ।  
 द्वितीयपक्षे तु न काचित् धर्तिर्नैहलौकिकविषयसहस्रनिष्ठत्वावपि लौकिकरुद्धानविषयनिष्ठचित्तलक्ष्मिनिष्ठचित्त्वा । निःस्व-  
 भावत्वपक्षेपि निस प्रतिषेधार्थत्वे स्वभावशब्दस्यापि भावाभावयोरन्यतरार्थत्वे पूर्ववत्प्रसङ्गः प्रतीत्यगोचरत्व नि स्वभावत्व-  
 मिति चेत्तर्हि विरोध, प्रपञ्चो न प्रतीयते चेत्कथं धर्मितया प्रतीयमानत्वञ्च हेतुतयोपाददे । तथोपादाने वा कथं न  
 प्रतीयते । यथाप्रतीयते न तथेति चेत् तर्हि विपरीतल्यातेरभ्युपगमः स्यात् किञ्चैयमनिर्बोध्यता प्रपञ्चस्य प्रत्यक्षेण  
 प्रत्यक्षेऽपि सरलोयमित्याद्याकार हि प्रत्यक्षं प्रपञ्चस्य सत्यतामेव व्यवस्यति सरलादिप्रतिनियतपदार्थपरिच्छेदात्मनस्त-  
 स्योत्पादादितरेतरविभक्तवस्तुनामेव च प्रपञ्चवाचोवाच्यत्वेन सम्मतत्वात् । अथ कथमेतत्प्रत्यक्षं पक्षप्रतिषेधक तद्वि-  
 विधायकमेवेति तथातथा ब्रह्मैव विदधाति न पुनः प्रपञ्चसत्यतां प्ररूपयति सा हि तदा प्ररूपिता स्याद्यदीतरस्मिन्नितरस्य  
 प्रतिषेधः कृतः स्यात् नचैव निषेधे कुण्ठत्वात्प्रत्यक्षस्येति चेत् तदयुक्तं यतो विधायकमिति कोर्थः इदमिति यस्तुस्वरूप  
 शुक्लानि नान्यस्वरूप प्रतिषेधति प्रत्यक्षमितिचेन्मैव अन्यस्वरूपनिषेधमन्तरेण तत्स्वरूपपरिच्छेदस्याप्यसम्पत्तेः ।  
 पीतादिव्यवच्छिन्न हि नील नीलमिति गृहीत भवति । नेतरथा यदीदमिति वस्तुस्वरूपमेवगृह्णाति प्रत्यक्षमित्युच्यते ।  
 तदावश्यमपरस्य प्रतिषेधमपि तत्प्रतिपद्यत इत्यभिहितमेव भवति कैवल्यस्तुस्वरूपप्रतिपत्तेरेवान्यस्वरूपाप्रतिपत्तिरूपत्वात् ।  
 अपिच विधायकमेव प्रत्यक्षमिति नियमस्थाङ्गीकारे विधायकविधायका अपि विधान तवानुपज्यते । सोयमविद्याविवेकेन  
 सन्मानप्रत्यक्षात्प्रतियन्नेव न निषेधक तदितिषुबाणः कथं सत्यः इतिसिद्धं प्रत्यक्षवाधितः पक्ष इति । अनुमानवाधितश्च

प्रपञ्चो मिथ्या न भवत्यसद्विलक्षणत्वादेवं तदेवं यथा आत्मा तथा चार्थं तस्मात्तथेति । प्रतीयमानत्वञ्च हेतुर्ब्रह्मात्मना व्यभिचारी स हि प्रतीयते न च मिथ्या । अप्रतीयमानत्वे त्वस्य तद्गोचरवचनानामप्रवृत्तेर्मूकतैव तत्र वः श्रेयसी स्यात् । दृष्टान्तश्च साध्यविकलः शुक्तिशकलकलधौतेऽपि प्रपञ्चान्तरगतत्वेनानिर्वचनीयतायाः साध्यमानत्वात् किञ्चेदमनुमानं प्रपञ्चाद्भिन्नमभिनं वा । यदि भिन्नं तर्हि सत्यमसत्यं वा । यदि सत्यं तर्हि तद्भदेव प्रपञ्चस्यापि सत्यत्वं स्यात् । अथासत्यं तत्रापि शून्यमन्यथाख्यातमनिर्वचनीयं वा । आद्यपक्षद्वयेपि न साध्यसाधकत्वं शृङ्गवच्च्युक्तिकलधौतवच्च । तृतीयपक्षोप्यक्षमः अनिर्वचनीयस्यासम्भवित्वेनाभिहितत्वात् व्यवहारसत्यामिदमनुमानतोऽसत्यत्वाभावात् स्वसाध्यसाधकमिति चेत् किमिदं व्यवहारसत्यं नाम व्यवहृतिर्व्यवहारो ज्ञानं तेन चेत्सत्यं तर्हि पारमार्थिकमेव तत्र च चोक्तो दोषः । अथ व्यवहारः शब्दस्तेन सत्यं । ननु शब्दोपि सत्यस्वरूपस्तदितरो वा । यद्याद्यस्ताहिं तेन यत्सत्यं तत्पारमार्थिकमेवेति तदेव दूषणं । अथासत्यस्वरूपः शब्दः कथं ततस्तस्य सत्यत्वं नाम नहि स्वयमसत्यमन्यस्य सत्यत्वव्यवस्थाहेतु-रतिप्रसङ्गात् अथ कूटकार्पापणे सत्यकार्पापणोचितक्रयविक्रयव्यवहारजनकत्वेन सत्यकार्पापणव्यवहारवदसत्येऽप्यनुमाने सत्यव्यवहार इति चेत्तर्हि असत्यमेव तदनुमानं तत्र चोक्तो दोषः । अतो न प्रपञ्चाद्भिन्नमनुमानमुपपत्तिपदवीमोपेदानम् । नाप्यभिन्नं प्रपञ्चस्वभावतया तस्यापि मिथ्यात्वप्रसक्तेर्मिथ्यारूपञ्च तत् कथं नाम स्वसाध्यं साधयेदित्युक्तमेव एवञ्च प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वासिद्धेः कथं परमब्रह्मणस्तात्त्विकत्वं स्याद्यतो वाद्यार्थीभावो भवेदिति ।

यह पूर्वोक्त जो कथन है सो ब्रह्मवादीकी तर्कवितर्कमें कर्कशताका सूक्त नहीं है । क्यों नहीं सो कहते हैं । इस जगहमें सूक्ष्मदृष्टिवाले है ब्रह्मवादिन् दुष्कारेको मिथ्यात्व कीदृश आकांक्षित है । क्या अत्यन्त ( सर्वथा ) असत्वरूप अथवा अन्यको अन्य रूपसे प्रतीयमानत्वरूप किंवा अनिर्वाच्यत्वरूप इसप्रकारसे मद्यदेवके नेत्रत्रयकी तरह तीन भेद प्राप्त होते हैं । प्रथम पक्षद्वयमें तो दुष्कारा न मानना ही उत्तर है । अर्थात् प्रथम पक्षद्वय तो तेने माने ही नहीं है इसलिये उनके खण्डनार्थ हम पृथक् प्रयास नहीं करते हैं । तृतीय विकल्पमें हम पूछते हैं कि अनिर्वाच्यत्व क्या पदार्थ है क्या निरुक्ति ( नाम ) विरह ( अभाव ) रूप है अथवा निरुक्तिके निमित्तका विरहरूप है किंवा निःस्वभावत्व ( स्वभावशून्य ) रूप है । प्रथम विकल्प तो, कल्पना करने लायक नहीं है । क्योंकि सरलैयं सालैयं ( यह सरल है और यह साल है ) इत्यादिक निश्चित उक्तिका अनुभव होता है । निरुक्ति निमित्त विरहरूप अनिर्वाच्यत्व भी

नहीं कट सकते । क्योंकि निरुक्तिका निमित्त या तो ज्ञान होता है या विषय होता है । सरल साल आदि विषयक ज्ञान सब प्राणियोंको प्रतीत होनेसे ज्ञानका तो विरह ( अभाव ) नहीं कहसकते हैं । विषयस्वरूप जो निरुक्तिका निमित्त है उसका भी अभाव नहीं कहसकते । क्योंकि विषय क्या भावरूप नहीं है अथवा अभावस्वरूप नहीं है प्रथम करणानामे असत्त्व्यातिके स्वीकारका प्रसङ्ग आज्ञायोग । और द्वितीय करणानामे तो सत्याति ही भयी । ज्ञानवित् भावाभाव उभय स्वरूप ही विषय नहीं है कहेंगे तब हम पूछते हैं कि भावाभाव शब्दसे लोकप्रतीतिसिद्ध भावाभाव तुम्हारेको विवक्षित है अथवा कोई दूसरे अलौकिक भावाभाव विवक्षित है । प्रथमपक्षमें तावत् निसमकार एकमें भावाभावकी विधि नहीं है वयसे ही प्रतिषेध भी एतन् नहीं रह सकता है क्योंकि परस्पर विरुद्ध धर्मोंके मध्यमेसे एककी विधि अथवा निषेध जो है सो द्वितीयके निषेध अथवा विधिके साथ अधिनाशत ( सत्त्वर ) है । द्वितीय पक्षमें तो कोई क्षति नहीं है क्योंकि हजारों अलौकिक विषयोंके निवृत्त हो जाने पर भी लौकिक ज्ञानविषयकी निवृत्ति अथवा तद्विषय ( ज्ञानविषय ) निरुक्ति निवृत्ति नहीं होती । णि सभावस्वरूप अनिर्वाच्यत्वपक्षमें भी निरु अच्ययको निषेधार्थक होनेसे और सभावशब्दको भावाभावोंसे एकका वाचक होनेसे पूर्ववत् ही दोष है । कदाचित् प्रतीतिका अविषयत्वस्वरूप नि सभावत्व कहते हो तब तो विरोध है । क्योंकि यदि प्रपञ्च प्रतीयमान नहीं होता है तब प्रपञ्चका धम्मत्वेन और प्रतीयमानत्वका हेतुत्वेन उपन्यास किस रीतिसे किया है । जब वसे उपन्यास किया है तब कैसे नहीं प्रतीयमान होता । कदाचित् जैसे प्रतीयमान होता है वयसा प्रपञ्च नहीं है वृत्ते हो तब विपरितरयाति ( अन्यको अन्यत्वेन कथन ) के स्वीकारका प्रसङ्ग आवेगा । और भी युक्ति अनिर्वाच्यताके सङ्गनाय कहते हैं ) है ब्रह्मादिन् प्रपञ्चको अनिर्वाच्यत्व तुम प्रत्यक्षसे कहते हो प्रत्यक्षमें भी सरलौडय इत्याद्याकार प्रत्यक्ष प्रपञ्चकी सत्यताका ही स्थापन करता है क्योंकि सरलादि प्रतियत्त पदाथ परिच्छेदात्मना मत्यक्षकी उत्पत्ति होती है और परम्पर निमित्त चतुर्ओंको ही प्रपञ्च शब्दवाच्यत्वेन स्वीकार किया है । यदि कदाचित् यह जो प्रत्यक्ष है सो प्रत्यक्ष प्रतिकेपक ( वाधक ) किस रीतिसे हो सकता है अर्थात् नहीं होय सकता क्योंकि इसको विषयक ही होनेसे यह जो प्रत्यक्ष है सो तेन तेन रूपेण तलको ही विधान करता है परतु प्रपञ्चकी सत्यताका विश्वायक यह नहीं है क्योंकि प्रपञ्चसत्यता तो तब पररूपिता ( बोधिता ) होयसके यदि इतरंग इतरोंका प्रतिषेध किया गया होवे सो तो नहीं किया गया है क्योंकि प्रत्यक्ष जो है सो निषेधमें रुण्डित है वैसा तुम कहते हो तब यह कथन अयुक्त है क्योंकि विषयक कण्ठका अर्थ तुम क्या



कहते हो । कदाचित् प्रत्यक्ष जो है सो इदं ऐसे वस्तुके स्वरूपको ग्रहण करता है परन्तु अन्य पदार्थके स्वरूपका निषेध नहीं करता । कहते हो तब नहीं कहना क्योंकि अन्य पदार्थके स्वरूपके प्रतिषेधसे विना स्वस्वरूपका परिच्छेद भी नहीं होता । पीतादिकोंसे व्यवच्छिन्न (विभिन्नत्वेन ज्ञात) जो नील है वही नील वयसे जाना जाता है और पीतादिकोंसे विभिन्नत्वेन अज्ञात जो नीलादिक है सो नील (यह नील है) इस प्रकारसे नहीं जाना जाता । इसलिये जब इदं इसप्रकार वस्तुके स्वरूपको ही प्रत्यक्ष ग्रहण करता है वैसा कहते हो तब अवश्य अन्यपदार्थके प्रतिषेधको भी प्रत्यक्ष ग्रहण करता है यह भी कहा ही गया क्योंकि केवल वस्तुस्वरूपका जो निश्चय है वही अन्यप्रतिषेधका निश्चयरूप होता है । और भी दोष कहते है कि यदि प्रत्यक्षको विधायक ही मानेगे तब तो प्रत्यक्ष विद्याकी तरह अविद्याका भी विधायक तुम्हारे मतमें प्राप्त होवेगा सो यह ब्रह्मवादी अविद्या (ससारोपादान) के विवेकसे सन्मात्र ही प्रत्यक्षका विषय कहता हुआ और निषेधको न कहता स्वस्थ कैसे है अर्थात् नहीं है इल्लिये प्रत्यक्षबाधितपक्ष सिद्ध भया और अनुमान से बाधित भी यह पक्ष है किस अनुमानसे बाधित है सो कहते है । असत् से विलक्षण होनेसे प्रपञ्च जो है सो मिथ्यारूप नहीं है जो पदार्थ असद्विलक्षण होता है सो मिथ्यारूप नहीं होता जैसे कि आत्मा प्रपञ्च जो है सो असद्विलक्षण है इसलिये मिथ्यारूप भी नहीं है । और प्रतीयमानत्व जो हेतु तुमने कहा है सो ब्रह्मात्माके साथ व्यभिचारी है क्योंकि ब्रह्मात्मा प्रतीयमान तो होता है परन्तु मिथ्यारूप नहीं है । और यदि ब्रह्मात्मा प्रतीयमान नहीं है तब ब्रह्मात्मामें वचनोंकी अप्रवृत्ति होनेसे उस विषयमें मूकताही तुम्हारेको कल्याणकारक है । और शुक्तिशकलमें प्रतीयमान जो रजत उसमें भी इसको प्रपञ्चान्तरगत होनेसे अनिर्वचनीयता साध्यमाना है इसलिये शुक्तिशकलरथौत जो तैने दृष्टान्त दिया है सो साध्यनशून्य भी है । और भी प्रपञ्च-सत्यतामें युक्ति कहते हैं कि पूर्वोक्त जो तुम्हारा अनुमान है सो प्रपञ्चसे भिन्न है अथवा अभिन्न है । यदि भिन्न है तो क्या सत्य है अथवा असत्य है यदि सत्य है तब इस अनुमानकी तरह ही प्रपञ्च भी सत्य ही होवे । यदि असत्य है तब भी क्या शून्य है अथवा अन्यथा ल्यात है किम्वा अनिर्वचनीय है । आद्यपक्षद्वयमें तो पुरुषशृङ्गकी तरह और शुक्तिरजतकी तरह यह अनुमान साध्यसाधक नहीं हो सकेगा । तृतीय पक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि अनिर्वचनीयता असम्भवित नाम युक्तिसिद्ध नहीं है ऐसा पहिले हम कह चुके है । यदि कदाचित् पूर्वोक्तानुमान व्यवहारसत् होनेसे स्वसाध्य साधक हो सकता है वैसा तुम कहते हो तब व्यवहार क्या है ज्ञान सो यदि ज्ञानसे सत्य है कहेंगे तब तो यह अनुमान पारमार्थिक ही भया उसमें तो हम दोष कह ही चुके हैं । और

यदि व्यवहार शब्दस्वरूप है उससे सत्य कहतेहो तब हम पृछते है कि वट शब्द भी सत्यस्वरूप हे अथवा असत्य हे । यदि सत्य हे तब उससे जो सत्य है सो पारमार्थिक ही भया पारमार्थिक तो पूर्वोक्त ही दोष हे । यदि शब्द असत्य स्वरूप हे तब शब्दसे अनुमानकी सत्यता कैसे सिद्ध होय सन्ती है अर्थात् नहीं होय सकती क्योंकि जो सत्य जगत् है सो दूसरेके सत्यत्वमें देतु नहीं हो सकता क्योंकि यदि सत्य जसत् दूसरेकी सत्यता सिद्ध करेगा तब अतिप्रमद्वारूप तोष आवेगा । यदि रुद्रानिच असत्य ( झूठे ) सुवणम चिसप्रकार सत्य सुवणोचित क्रयविक्रयरूप अथक्रियाके होनेसे सत्यसुवर्णव्यवहार होता है इसीतरह असत्य अनुमानमें भी सत्य व्यवहार हे ऐसा सुम कहते हो तब तो पूर्वोक्तानुमान असत्य ही भया उसमें तो दोष हम कह ही चुके है । इसलिये प्रपद्यसे भिन्न अनुमान युक्तिसिद्ध नहीं हो सन्ता । प्रपद्यभिा भी अनुमान युक्तिसिद्ध नहीं है क्योंकि उसको प्रपद्य स्वरूप होनेसे भिन्नरूपता होनेगी मिथ्यारूप जो अनुमान है सो ससाध्यको सिद्ध कैसे कर सत्ता हे अर्थात् नहीं कर सयता यह बात पहिले कह ही चुके है । इसप्रकार प्रपद्यको मिथ्याकी सिद्धि न होनेसे परम ब्रह्मको तात्त्विक भी सिद्ध नहीं होता है जिससे वाय अथका अभाव सिद्ध हो सके ॥

प्रमाणत्वभिमतज्ञानस्य स्वव्यवसायीति विशेषण व्याख्यान्ति ॥

अब प्रमाणत्वेन स्वीकृत ज्ञानके लक्षणमें प्रविष्ट जो स्वव्यवसायि यट विशेषण हे इसकी सूत्रकार व्याख्या करते है ॥

**स्वस्य व्यवसाय स्वाभिमुख्येन प्रकाशनं बाह्यस्यैव  
तदाभिमुख्येन करिकलभकमहमात्मना जानामीति ॥**

चिसप्रकार बाह्याभिमुख्येन प्रकाशन बाह्य व्यवसाय ज्ञानका होता हे इसी प्रकारसे स्वाभिमुख्येन जो प्रकाशन है सो स्वव्यवसाय है जैसे करिकलभकको मैं आत्माकरके जानता हू यट ज्ञान जो हे सो स्वप्रकाश भी हे ॥

यथा बाह्याभिमुख्येन बाह्यानुभवनेन प्रकाशनं तादृशव्यवसायो ज्ञानस्य तथा स्वाभिमुख्येन प्रकाशन स्वव्यवसायः अगोच्छेद्यः करिकलभकमित्यादि । यथा करिकलभकमिति प्रमेयस्याहमिति प्रमातृर्जानामीति प्रमितेः प्रतिभासस्तथात्मनेति प्रमाणत्वाभिमत ज्ञानस्याप्यस्त्वेवेति भावः ॥

जिसप्रकार बाह्याभिसुख्येन नाम बाह्यानुभवेन जो प्रकाशन है सो ज्ञानका बाह्यव्यवसाय है वैसे ही साभिसुख्येन जो प्रकाशन है सो स्वव्यवसाय कहा जाता है इसमें उल्लेख, नाम शब्दप्रयोग कहते हैं ( करिकलभक इत्यादि ) जैसे करिकलभक इतने अंशमें प्रमेयका और अहं यह प्रमाताका और जानामि अंशमें प्रमितिका प्रतिभास ( बोध ) होता है ऐसे ही आत्मना इस अंशमें प्रमाणत्वेन अभिमत ज्ञानका भी प्रतिभास होता ही है यह इस सूत्रका आशय है

स्वव्यवसायेषु स्पष्टदृष्टान्तप्रकटनेन निष्टङ्कयन्ति ।

अब स्पष्ट दृष्टान्त कहकर सूत्रकार स्वव्यवसायित्वको ही दृढ करते हैं

**कः खलु ज्ञानस्यालम्बनं बाह्यं प्रतिभातमभिमन्य-  
मानस्तदपि तत्प्रकारं नाभिमन्येत मिहिरालोकवदिति ॥**

जिसप्रकार घटादि पदार्थ जो मिहिरालोकका विषय है उनको प्रतिभात ( ज्ञात ) मान रहे जो पुरुष है उन्होंने मिहिरालोकको भी प्रतिभात माना है इसप्रकार ही ज्ञानका विषय जो बाह्य पदार्थ है उसको प्रतिभात मान रहा कौन पुरुष ज्ञानको भी प्रतिभात नही मानेगा अर्थात् अवश्य मानना ही चाहिये ॥

तदपीति ज्ञानमपि । तत्प्रकारमिति सप्रतिभातत्वलक्षणः प्रकारः प्रतिनियतं स्वरूपं यस्य तत्तत्प्रकारं प्रतिभातमित्यर्थः । यथैव हि गिरिनगरगहनादिकं मिहिरालोकस्य विषयं प्रतिभातमभिमन्यमानैर्मिहिरालोकोपि प्रतिभातोऽभिमन्यते लौकिकपरीक्षैस्तद्वद्ज्ञानस्य विषयं कुंभादिकं प्रतिभातमभिमन्यमानैस्तैर्ज्ञानमपि प्रतिभातं स्वीकर्तव्यमिति ॥

सूत्रमें जो तदपि शब्द है उसका ज्ञानमपि ( ज्ञान भी ) यह अर्थ है । अब तत्प्रकार शब्दका अर्थ लिखते हैं यहाँपर जो तत् शब्द है इसका प्रतिभातत्व अर्थ है और प्रकार शब्दका प्रतिनियतस्वरूप अर्थ है इन दोनों शब्दोंका बहुव्रीहि समास करनेसे तत्प्रकार वैया भया इसका अर्थ प्रतिभातं ऐसा जानना । जिसप्रकारसे मिहिरालोकका विषय पर्वतादिपदार्थोंको प्रतिभात मान रहे लौकिक ( सामान्य ) परीक्षक ( पण्डित ) पुरुषोंने मिहिरालोक भी प्रतिभात माना है इसीप्रकारसे ज्ञानके विषय घटादि पदार्थको प्रतिभात मान रहे लौकिक और परीक्षकोंने ज्ञानको भी प्रतिभात ही मानना चाहिये ॥

अत्रेयं भट्टचट्टयट्टना । ननु न स्वस्ववेदन वेदनस्य सुन्दर स्वात्मनि क्रियाविरोधादित्यस्य पारोक्ष्यमेवाशुण्य कश्चीं करणीय  
 तदेतदरमणीय । यतः किमुत्पत्तिर्ज्ञाननि विरुध्यते । यद्युत्पत्तिः सा विरुध्यतां नहि ज्ञानमात्मनस्तुत्पादयतीति  
 वयमध्यगीप्सामि । अथ ज्ञानिन्यमात्मनि निरोधमदीधरत्तदात्मनैव ज्ञानस्य स्वकारणरूपादुत्पादात् प्रकाशात्मनैव प्रदीप  
 कलिरालोकस्य । अथ प्रकाशात्मनैव प्रदीपालोकोऽयमुदयमाशिवानिति परप्रकाशकोऽस्तु आत्मानमप्येतावन्मात्रेण प्र  
 काशयतीति तु कौतरकुती नीतिरिति चेत्तत्किं तेन अप्रकाशितेनैव वराकेण स्यात्तव्यमालोकान्तराद्वा प्रकाशेनास्य भवितव्य ।  
 प्रथमे प्रत्यक्षयाधा द्वितीयेपि सैवानवस्थापत्तिः । अथ नासौ स्वमपेक्ष्य कर्मतया चकालीत्यस्य प्रकाशकः स्वीक्रियते  
 प्रकाशरूपतया दूष्प्रत्वात् स्वयम्प्रकाशत एवेति चेदनेनैव सुधामाद्भि । नहि वयमपि ज्ञान कर्मतयैव प्रतिभारामानं  
 स्ववेद्यमावेदयामि । ज्ञान स्वय प्रतिभासत इत्यादावकर्मकस्य तस्य चक्रासनात् । यथानु ज्ञान जानानामीति कर्मतयापि  
 तन्नरति तथा प्रदीपः स्व प्रकाशयतीत्ययमपि तथा प्रथत एव अथावयवैरालोकावयवी प्रकाशयत इत्यस्य प्रकाशक एवाय  
 मिति चेत् ननु तेऽपि केन प्रकाशनीयाः । अवयवितेति चेत् न चमीपां परस्परगोचरज्ञानजनने सहकारित्वमेव तावत् प्रका-  
 शकत्वमुच्यते तद्यामीपामज्ञानानां ज्ञाताना वा स्यात् नान्ज्ञातानमेव ह्यनलोकित एव प्रदीपकुड्मलालोकोऽपि कदाचित्  
 कलशकुलश्यादीन् ज्ञापयेत् । ज्ञातानाञ्चेदितेतराश्रयापत्तिज्ञाताः स्ववयवया अवयविन ज्ञापयेयुः सोऽपि ज्ञात एव  
 तान् ज्ञापयेदिति । अथ तेषामप्यवयवानामवयवित्वाभिजावयवैर्ज्ञप्तिः करिष्यते तदानीमनवस्था अथ पठ्यन्ते केचिदवय  
 वाः स्वयमेवात्मान ज्ञापयेयुस्तर्हि ज्ञानमपि स्वयमेवात्मान निश्चिनोतीति किञ्च कश्चींरूपे । कथञ्च पारोक्ष्ये ज्ञानस्य  
 ज्ञान स्यात् । अन्यथानुपपद्यमानार्थप्राकट्यरूपार्थसमुत्थापितार्थोपचोचिचेत् । ननु तदर्थप्राकट्यमात्मधर्मो ज्ञानधर्मो  
 ऽर्थधर्मो वा भवेत् नाद्यः प्रकाशः प्रमाकरकक्षापञ्जरप्रवेशप्रसङ्गात् । न द्वैतीयिकः ज्ञानस्य क्षणिकत्वेन तत्क्षण एव क्षीण-  
 त्वादुपरितनक्षणोत्पदिष्णोत्तस्य तद्धर्मत्वविरोधात् नापितातीयिकत्वात्वे हि चैत्रक्षेव भैत्रस्यापि स पदार्थः प्रगटः स्यात् ।  
 अथ यस्यैव ज्ञानेन जनयाम्यभूवेऽसौ तस्यैव तत्प्रकटन तदुपेष्ट घटस्य प्रतिनियतप्रमात्प्रनोधितप्रदीपादुप्रकटितस्याप्यनि  
 यतैर्दर्शनात् तन्नियमानुपपत्तेः । अस्तु वैतत्तथाप्ययमर्थधर्मो जडगिद्धूपो वा भवेत् । यदि जडः कथमर्थदर्शक स्यात् ।  
 अर्थदर्शन हार्थदृष्टिरर्थज्ञप्तिरुच्यते जडत्वेऽपि प्राकट्यस्य कथमिदं घटेत ज्ञानप्रमाणशब्दयोर्नैव सामानाधिकरूप्यमस्युपाद

यतो ज्ञायते ज्ञप्तिर्जन्यते येन तत् ज्ञानमाप्नायते प्राकट्यस्य च जडत्वेनाज्ञप्तिरूपत्वे कथन्तज्जनकं प्रमाणं ज्ञानं व्यपदि-  
 श्येत चिद्रूपश्चेत् स्वसंवेद्यो वेदनान्तरवेद्यो वा यदि स्वसंवेद्यस्सर्हि कृतश्च शीलविध्वंसो न चानङ्गः शर्मगत इति न्यायः  
 समायातः स्वात्मानि क्रियाविरोधात् विज्ञाने स्वसंविन्निमित्तक्षेपपातकं कृत्वापि प्राकट्ये तस्याः स्वयं स्वीकारात् । वेदनान्त-  
 रवेद्यत्वं पुनरस्य कुतस्त्वं । तथाहि किमर्थं यावदक्षव्यापारं वावतिष्ठेत् ज्ञानवत् क्षणिको वा भवेत् । नाद्यः  
 पक्षः पदार्थमालोक्य निमीलितलोचनोत्पल्युगलस्य प्रकटतत्प्रतीतिप्रसक्तेः न द्वितीयोऽक्षादिव्यापारस्य ज्ञानोत्पत्तिभावे  
 व्यापारात् प्राकट्यस्य तदपेक्षानुपपत्तेः नापि तृतीयः क्षणजातनष्टस्य वेदनान्तरेण वेदितुमशक्यत्वाद्भेदनेतु द्विविधणाव-  
 स्थितिप्रसक्तेः तन्न तद्भेदनमवदातं यतोऽर्थापत्तिरुच्छेदिति ॥

इस विषयमें वक्ष्यमाणरीतिसे भट्ट ( मीमांसक विशेष ) की चतुराई पूर्वक पटना है । स्वात्मानं क्रियाविरोध-होनेसे ज्ञानको  
 स्वप्रकाशत्व मानना ठीक नहीं है इरालिये ज्ञानको निराबाध परोक्ष ( प्रत्यक्षाविणय ) ही मानना ठीक है ॥ जैन कहते हैं कि पूर्वोक्त जो  
 मीमांसकका कथन है सो रमणीय सुन्दर नहीं है क्योंकि स्वात्मानं उत्पत्ति विरुद्ध है अथवा ज्ञप्ति ( ज्ञान ) विरुद्ध है कहतेहो । यदि  
 उत्पत्ति विरुद्ध है तब विरुद्ध रहो ज्ञान ( आत्मा ) स्व स्वरूपको उत्पन्न करता है ऐसा हम भी नहीं कहते है । यदि ज्ञप्ति  
 कहतेहो तब ज्ञप्ति तो आत्मानं विरोधको धारण नहीं करती है क्योंकि ज्ञान जो है सो ज्ञप्तिरूपेण ही स्वकारणसे उत्पन्न होता  
 है । दृष्टांत ( जैरो दीपालोक साकारणसे प्रकाशात्मना उत्पन्न होता है ) अत्र कदाचित्प्रकाशात्मना उत्पन्न जो प्रदीपालोक है सो  
 परका प्रकाशक रहो परन्तु स्व स्वरूपको भी पृतावन् मात्रसे प्रकाश ही करता है इसमें क्या प्रमाण है ऐसा तुम कहते हो तब हम  
 पूछते हैं कि क्या गरीब विचारा दीपालोक अप्रकाशित ही रहता है अथवा प्रकाशान्तरसे उसका प्रकाश होता है । पथम पक्षमें  
 तो प्रत्यक्ष बाध है द्वितीयपक्षमें भी प्रत्यक्ष बाध ही है क्योंकि आलोचनान्तरसे बिना भी आलोकता प्रकाश अनुभवमें आता है ।  
 और द्वितीय पक्षमें अनवस्थारूप दोष भी है । यदि कदाचित् प्रदीपालोक जो है सो स्व अपेक्षया कर्मतया प्रकाश नहीं होता है  
 इसलिये इसको अस्वप्रकाशक स्वीकार करते है परन्तु प्रकाशरूपातया उत्पन्न होनेसे स्वयं प्रकाशित तो होता ही है ऐसा कहते हो  
 तब जैन कहते है कि इसप्रकारसे ही तुम ज्ञानको स्वप्रकाश माननाहूँ अमृतका पानकरो । हम भी कर्मतया ही प्रतिभासमान  
 ज्ञानको स्ववेद्य नहीं कहते है । क्योंकि ज्ञान स्वयं प्रकाशते इस जगहमें अकर्मक ही ज्ञानका भाग होता है और जैसे ज्ञानको भी

नानाहु इस प्रकारसे कर्मतया भी ज्ञान भासता है वैसे ही प्रतीप समी प्रकाश करता है इस प्रकारसे प्रतीप भी कर्मतया प्रतीयमान होता ही है । यदि कदाचित् अवयवोंसे आलोकावयवी प्रकाशित होता है इसलिये यह अल्पप्रकाशक ही है ऐसा कहेंगे तब हम पूछते हैं कि अवयवीके प्रकाशक जो अवयव है उनका प्रकाशक कौन है । यदि अवयवी कहेंगे तब हम कहते हैं कि इनको परस्पर विपयक ज्ञानोत्पत्ति सट्टपरित्व ही प्रकाशकत्व कहा जाता है सो जो प्रकाशकत्व है सो इनको अनातोंको है अथवा ज्ञातोंको है । अनातोंको तो नहीं कह सकते हैं क्योंकि यदि अज्ञात ही प्रकाशक कहेंगे तब नहीं देखा गया जो प्रदीपदिकोंका प्रकाश है वह भी किसी समयमें घटपटादि पदार्थोंका बोध करावे, कराता तो नहीं है इसलिये अज्ञातको प्रकाशक नहीं कह सकते हैं । और ज्ञात-पक्ष भी तुम्हारे मतानुसार ठीक नहीं है क्योंकि अयोयाश्रय द्योप जाता है ॥ अन्योन्याश्रयको स्पष्ट करते हैं नात ही अवयव अवयवीका बोध कराते हैं और अवयवी भी ज्ञात ही अवयवोंका बोध कराता है इस प्रकार अन्योन्याश्रय भया ॥ यदि कदाचित् पूर्वोक्त प्रकाशक जो अवयव हैं उनको भी अवयवी होनेसे उनका स्व अवयवोंसे प्रयाग होता है कहेंगे तब अनवसारूप द्योप आजवेया । और यदि अलगमें कोई एक अवयव स्वयमेव स्व स्वरूपको प्रकाश करते हैं कहेंगे तब नान भी स्वयमेव स्वका निश्चय करता है ऐसा क्यों नहीं स्वीकार करते हो । और परोक्षमाननेसे ज्ञानका ज्ञान कैसे होसकेगा । अन्यथा अनुपपद्यमान (ज्ञानसे विना न सिद्धहोनेवाले, अधप्राकृत्य (अर्थकी प्रकटता) रूप अथसे समुत्थापित (उठयेहुए) अर्थोपतिरूप प्रमाणसे यदि कहेंगे तब हम पूछते हैं कि यह जो अधप्राकृत्यरूप अर्थ है सो आत्माका धर्म है अथवा नानका धर्म है किन अधधर्म है आद्यपक्ष तो नहीं कहसकते हैं क्योंकि प्रमाकरके मतमें प्रवेग हो जावेगा । तुम्हारे मतमें ज्ञान क्षणिक है इसलिये तरालमें ही नष्ट होय चुका है तब द्वितीयक्षणोत्पन्न अधप्राकृत्यको ज्ञानधर्मत्वका विरोध है इसलिये द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं । और तृतीयपक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि यदि अर्थप्राकृत्य अथका धर्म मानेंगे तब देवदत्तकी तरह भेदको भी यह अध प्रकट होवे क्योंकि अधप्राकृत्य दोनोंको समान ही है । यदि कदाचित् जिसके ज्ञान करके प्राकृत्य उत्पन्न भया है उसीको उसका प्रकटन होता है ऐसा नियम करेंगे तब यह नियम दुर्घट है क्योंकि प्रतिनियत (किसीपक्ष) प्रमातासे प्रनोधित (जलायामया) जो प्रदीप उससे प्रकटित भी घटको अनेक पुराण देगते हैं । अथवा यथा कथञ्चित् यह (नियम) स्वीकार भी करो तो भी यह जो प्राकृत्यरूप अधधर्म है सो जड़ है अथवा चिद्रूप है । यदि जड़ है तब यह अधप्राकृत्य अध दर्शन कैसे होसका है । अथदृष्टि नाम अधजति ही अध ज्ञान मरता है और यदि प्राकृत्यको जड़ मानेंगे तब यह कैसे अधदृष्टिरूप

होय सकेगा । और अर्थप्राकृत्यको जह माननेसे ज्ञान तथा प्रमाण शब्दका सामानाधिकरण्य ( एकार्थवान्वित् ) भी नहीं कह सकेंगे क्योंकि जो पदार्थ ज्ञप्तिको उत्पन्न करे वह पदार्थ ज्ञान कहा जाता है प्राकृत्यको जडरूप होनेसे ज्ञप्तिरूपता नहीं है तब उसका जनक प्रमाण ज्ञान कैसे कहावेगा अर्थात् नहीं कहावेगा । इसलिये प्राकृत्यको जडरूप नहीं कह सके है । यदि अर्थ-धर्मरूप अर्थप्राकृत्य चिद्रूप है तब भी क्या स्वयं है अथवा ज्ञानान्तर नेत्र है यदि स्वयं है तब ( किमी मीने स्व शीलका तो नाश किया परन्तु पुरुषों शक्ति न होनेसे कामदेव शान्त न भया यह न्याय तुकारो भी प्राप्त होगया क्योंकि सान्नामों किया विरोधसे सविदितत्वका खंडनरूप पाप करनेपर भी अर्थान्तररूप अर्थप्राकृत्यमें मसनदितत्व तुमको साथ खीकार करना पडा यदि पुनः ज्ञानान्तरवेद्यत्व इयको मानोंगे तब कैसे होयसक्ता है अर्थात् नहीं हो सक्ता । क्यों नहीं हो सक्ता सो कहते है । क्या यह जो अर्थका धर्म अर्थप्राकृत्य है ( अर्थसमकालवृत्ति ) अर्थकालमें व्याप्त होकर रहने वाला है अथवा इन्द्रिय-व्यापारसमकालवृत्ति है किवा ज्ञानवत् शणिक है । प्रथमपक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि पदार्थको देरातर भीचलिया है अथवा पदार्थको भी प्रकृटरूपसे उस पदार्थके योगकी प्राप्ति आजावेगी । द्वितीयपक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि इन्द्रियव्यापारको ज्ञानोत्पत्तिमानमें चरितार्थता है प्राकृत्यको तो उसकी अपेक्षा नहीं है । तृतीयपक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि क्षणजालवत् पदार्थको वेदान्तर ( द्वितीयज्ञान ) में जान नहीं सकते हैं तब वेदान्तरसे जाने तब दो नीन-क्षणस्याथित्वकी प्राप्ति आवेगी इसलिये शणिक अर्थप्राकृत्यका ज्ञान ठीक नहीं है कि जिनमे अर्थापत्ति होयसके ॥

अथ योगाः सद्गन्ते । अहो आर्हता नाग्निमीमांसे नराके व्यपाकृतेऽपि संवेदने स्वर्गवेदनदोहदः पूरगितुं पात्र्यते तथाहि ज्ञानं स्वान्यप्रकाशं ईश्वरज्ञानान्यत्वेत्यसि प्रमेयत्वाद्यदेवं तदेवं यथा गटलथाचेदं तस्मात्तथा समुत्पन्नं हि ज्ञानमेकात्मसमवेतान्तरमयसमुत्पदिष्णुमानसप्रत्यक्षेणैव लक्ष्यते न पुनः मेन नचैवमननरसाहेच्छासः । अर्थानिमा-यिवेदनेत्पाद्मात्रेणैवार्थसिद्धेः तद्धि पदार्थपरामर्गभावमेत्युत्पन्नमात्रमेव पदार्थप्रथमनोरथस्थितं कृतार्थयति प्रमातारं अर्थज्ञानजिज्ञासायां तु तत्रापि ज्ञानमुत्पन्नं गन्ति । तदेवंदेवतां मतेत्सलतां तनोति । प्रकृतिप्रयोगपक्षशा-नुमानेन मानखण्डनात्तथाच ताव काक्षतेन तत्र हेतोः कालाल्यापदिष्टरनिष्टानाच तथाहि त्रियादत्सपदं ज्ञानं स्वसं-विहितं ज्ञानत्वादीश्वरज्ञानवत् चाद्यभिद्रमेतन्निदर्शनं जेनरीश्वरगन्धी क्षरेण तदज्ञानस्य तेयामप्रभित्तेरिति नेचदचतुस्रसम-

नवयधियाधियाधीरान्धुरपरिग्रस्य पुरुपातिशेषविशेषस्य स्वीकारात् त्रिषुष्यघटनलपटपटिस्रः सकला-  
 यलोकनसौशाल्यालिन एव चास्य तिरस्कारात् व्यर्थविशेष्यथात्रहेतु समर्थविशेषणोपादानेनैव साध्यसिद्धैर्मध्यमजसिद्धौ  
 भूमवत्वेसति द्रव्यत्वादिति त्वत् नहीश्वरानानादन्त्यत् स्वगविदितमप्रमेय चास्ति यदयोहायप्रमेयत्वादिति क्रियेत अप्रयोजक-  
 श्राय हेतु सोपाधिकत्वात् साधनाव्यापकः साध्येन समव्याप्तिकः सत्त्वपाधिभिधीयते तत्पुनत्वादिना श्यामत्वे साध्ये  
 शाकाद्याहारपरिणामवत् । कः पुनरुपाधिप्रत्यक्षेणैरीक्षाश्चैक इति चेदुच्यते । निविडजडिमन् जडिमलक्षणः । तथाही  
 श्वरानान्यत्वेप्रमेयत्वे सत्यपि यदेव जडिमपात्र पात्रादि तदेव स्वसादन्येनैव प्रकाश्यते । सप्रकाशो परम्युजोत्योश्चित्व हि  
 जडस्य लक्षण नच ज्ञान जडस्वरूपमिति सिद्ध साधनाव्यापकत्व जाड्यस्य । साध्येन समव्याप्तिकत्वन चास्य स्पष्टमेव ।  
 जाड्य विहाय स्वप्रकाशाभावस्य तच्च त्यक्त्वा जाड्यस्य क्वचिदप्यदर्शनादिति ॥

अव योग ( नैयायिक ) कहते हैं । अहो आर्टता ( जेना ) गरीव विचारे भट्टनामक गीगासकके लण्डन करनेपर भी  
 नानको स्वसंविदितत्व तुम सिद्ध नहीं करसक्ते हो । जाके अम्बप्रकाशकत्वमें अनुमान प्रमाण रहते हैं ईश्वरज्ञानसे भिन्न होयकर  
 प्रमेयत्ववान् ज्ञान हं इसलिये नान स्वान्यप्रकाश्य है जो प्रकृत हेतुमान् होता है सो प्रकृत साध्यवान् अवश्य होता है जैसे पट  
 प्रकृत हेतुमान् होनेसे प्रकृत साध्यवान् भी है वैसा ही ज्ञान भी है इसलिये यट भी स्वान्यप्रकाश्य ही है ॥ जो ज्ञान चिस आत्माने  
 उत्पन्न होता है सो नान उसी आत्माने स्वाव्यवहित उत्तर क्षणमें समवाय सम्बन्धसे उत्पन्न होनेवाले मानस प्रत्यक्षसे जाग जाता है  
 परन्तु स्वप्रकाश नहीं है । ऐसा माननेसे अनवगम्यारूप दोष आवेगा ऐसा नहीं कहना क्योंकि पदार्थके निश्चायक ज्ञानके उत्पादमानसे  
 ही अधसिद्ध हो जाला है अर्थविसाधियान जो हे सो तो पदार्थ परामर्श ( ज्ञानविशेष ) स्वभाव ही है इसलिये उत्पन्नमात्र ही  
 पदार्थके जाननेकी इच्छारूप जो रथ उसम स्थित प्रमाता पुरुषको वृत्तार्थ कर देता है । ओर यदि अर्थ ज्ञानकी जिज्ञासा होये  
 तन तो पूर्वोक्त ज्ञानविषयक ज्ञानान्तर भी उत्पन्न होता ही है । यहातक नैयायिकोंका कथन भया अब जेन कहते हैं कि पूर्वोक्त जो  
 नैयायिकोंका कथन है सो इनकी बुद्धिकी तरलता अर्थात् न्यूनताका सूचकहै । क्याकि प्रत्युमान ( द्वितीय अनुमान ) से तुम्हारे अनुमा-  
 नम जो पथा है उसका मान खण्डित है तव तेरेम तब दोषोंके अनुसार पूर्वोक्तानुमानमें जो हेतु है सो सत्यतिपक्षित है ॥ प्रत्यनुमानका  
 आकार कहते हैं । जैसे ईश्वरान ज्ञानत्ववान् होनेसे स्वसंविदित है वेसे ही विगदास्पद जो ज्ञान है सो भी ज्ञानत्ववान् होनेसे



स्वसंविदित ही है कदाचित् जैनोंने ईश्वरको नहीं माना है इसलिये ईश्वर ज्ञानरूप जो दृष्टान्त कहा है सो वाद्यसिद्ध है ऐसा कहते हो तब नहीं कहना क्योंकि दोषरहित जो विद्या ( केवल ज्ञान ) रूप विद्याधरी उसके संबन्धवाला पुरुषोत्तम खण्डपरशु जैनोंने भी माना ही है केवल जगत्का कर्तारूप सर्वको देखनेमें कुशलताशाली ही ईश्वरका खण्डन जैनको अभीष्ट है । और पूर्वोक्त जो बुझारा हेतु है सो व्यर्थ विशेष्य भी है क्योंकि समर्थ हेतुसे ही साध्यसिद्धि होग सकती है तब जैसे अग्निसिद्धिके लिये धूमवले सति द्रव्यत्वात् यह हेतु व्यर्थ विशेष्य है वैसे ही पूर्वोक्त जो बुझारा हेतु है सो भी व्यर्थ विशेष्य है ईश्वर ज्ञानसे अन्य कोई स्वगिदित और अप्रमेय नहीं है कि जिसके हटानेके लिये प्रमेयत्वका हेतु कुक्षिमें निवेश सफल होयसके । और उपाधिवाला होनेसे अप्रयोजक भी बुझारा हेतु है । जो पदार्थ हेतुका अव्यापक होवे और साध्यका व्यापक होवे सो उपाधि कही जाती है । जैसे श्यामत्वसाध्यक, तदुन्नतरूप हेतुमें शाकपाकजन्यत्व जो है सो पूर्वोक्त उपाधिलक्षणलक्षित होनेसे उपाधि कहा जाता है । यदि पूर्वोक्तानुमानमें कौन उपाधि है ऐसा पूछते हो तब निवड जडिम अर्थात् जडत्वरूप उपाधि हम कहते हैं क्योंकि ईश्वर ज्ञानान्यत्व विशिष्ट प्रमेयत्ववान् जो जो जड पदार्थ है पात्रादिक सो सब स्वान्य प्राकाश्य ही है । क्योंकि स्वप्रकाशमें दूसरे पदार्थकी अपेक्षा करनेवाला ही जड कहा जाता है ज्ञान तो जड स्वरूप नहीं है इस रीतिसे पूर्वोक्त जडत्वरूप धर्मको साधनाव्यापकत्व सिद्ध भया । और साध्यके साथ समव्यापकत्व तो इसको स्पष्ट ही है क्योंकि जाड्यको छोडकर स्वप्रकाशागाव और स्वप्रकाशाभावको छोडकर जडत्व कही भी नहीं देला जाता है ॥

यद्योक्तं समुत्पन्नं हि ज्ञानमेकात्मसमेतेत्यादि तदपि नावितथमित्यर्थज्ञानतज्ज्ञानयोरुत्पद्यमानयोः क्रमानुपलक्षणात् । आश्रुत्पादादत्र क्रमानुपलक्षणमुत्पलपत्रशतव्यतिभेदवत् इतिचेत्तच्चारु जिज्ञासाव्यवहितसार्थज्ञानज्ञानस्योत्पादप्रतिपादनात् नच जिज्ञासासमुत्पाद्यत्वं संवेदनानां सन्नच्छते । अजिज्ञासितेष्वपि योग्यदेशेषु गोचरेषु तदुत्पादप्रतीतिः नचायोग्यदेशमर्थज्ञानमात्मसमेततस्यास्य समुत्पादादिति जिज्ञासामन्तरेणैवार्थज्ञाने ज्ञानोत्पादप्रसङ्गः । शब्दमुत्पद्यतां नामेदं कोदोष इतिचेत् नन्वेवमेव तज्ज्ञानज्ञानेष्यपरज्ञानोत्पादप्रसङ्गः । तत्रापि चैवमेवायमित्यपरापरज्ञानोत्पादपरम्परायामेवात्मनो व्यापारान्न विषयान्तरसम्भारः स्यादिति न ज्ञानस्य ज्ञानान्तरदेश्यतापि युक्तिमार्गमवागाहते ॥

और जो तुमने प्रथमोत्पन्न जो घटादिविषयक ज्ञान हे सो उसी आत्माम उचर क्षणम समवाय समन्वयसे उत्पन्न होनेवाले मानस ज्ञानसे जाना जाता है इत्यादिक करता है सो भी ठीक नहीं हे क्योंकि इसप्रकार पर्थज्ञान और अर्थज्ञानके ज्ञानकी उत्पत्तिमें क्रम नहीं देखा जाता हे । कदाचित् जैसे कमलोंके शंकेडे पत्रोंमें शीघ्र ही वेप हो जानेसे क्रम ज्ञान नहीं होता है ऐसे ही शीघ्रोत्पाद होनेसे पूर्वोक्त चानोंमें भी क्रमज्ञान नहीं होता ऐसा कहते हो तत्र यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि विज्ञासासे व्यवहित ज्ञानके ज्ञानका उत्पाद तुमने कहा हे तत्र विज्ञासाका बीचमें व्यवधान होनेसे अवश्य क्रमज्ञान होना चाहिये । और विज्ञासा समुत्पाद्यत्व भी ज्ञानोंको सद्गत नहीं होय सकता क्योंकि योग्यदेशवृत्ति अविज्ञासित पदार्थ विषयक बोध भी देखा जाता हे । अर्थ-ज्ञान जो हे सो अयोग्यदेशवृत्ति नहीं है क्योंकि आत्मामें समवाय समन्वयसे इसकी उत्पत्ति होती है इसलिये विज्ञासासे विना ही अर्थ ज्ञान विषयक ज्ञानके उत्पादका प्रसङ्ग आवेगा । यदि कदाचित् वैदाक विज्ञासासे विना ही उत्पन्न होवे तो भी क्या दोष है ऐसा कहोगे तत्र हम कहते हे कि इसीप्रकार अर्थज्ञानज्ञानविषयक ज्ञानके उत्पादका भी प्रसङ्ग आजवेगा फिर तद्विषयक तद्विषयक ज्ञानकी उत्पाद परपराम ही आत्माका व्यापार हो जानेसे विषयात्तरमें संचार न हो सकेगा । इसलिये नानको ज्ञानान्तर ज्ञेयत्व भी युक्ति मार्गका अवगाहन नहीं करता है अर्थात् ज्ञानमें नानान्तरवेद्यत युक्ति सिद्ध नहीं होय सकता ॥

**प्रमाणं विविच्यत्सैव प्रामाण्यव्यवस्था धर्मसाविष्कुर्वन्ति ॥**

प्रमाणके लक्षणस्वरूपादि कटकर अब सूत्रकार प्रमाणवृत्ति प्रामाण्यके स्वरूपको कहते है ॥

**ज्ञानस्य प्रमेयाव्यभिचारित्व प्रामाण्यमिति ॥**

प्रमेय जो घटपटादि पदार्थ उनके साथ जो ज्ञानका अव्यभिचारिता नाम व्यभिचारा भाव उसीको प्रमाणनिष्ठप्रामाण्य जाननाइति ॥

**प्रमीयसाणार्थाव्यभिचरणशीलत्व यच्चज्ञानस्य तत्प्रामाण्यमित्यर्थः ॥**

ज्ञानकी जो वर्तमानकालीनप्रमाविवयीभूत पदार्थके साथ अव्यभिचार स्वभावता हे सो प्रामाण्य कहाता हे इस सूत्रका ऐसा अर्थ जानना ॥

प्रसङ्गायातमप्रामाण्यरूपमपि धर्ममं प्रकटयन्ति ।

प्रसङ्ग संगतिसे प्राप्त अप्रामाण्यके स्वरूपको भी सूत्रकार प्रकट करते हैं ॥

## तदितरत्वप्रामाण्यमिति ॥

ज्ञानका प्रमेय पदार्थके साथ जो व्यभिचारित्व है सो अप्रामाण्य कहा जाता है ॥

तस्मात्प्रमेयाव्यभिचारित्वादितरत्वमेव व्यभिचारित्वमप्रामाण्यं प्रत्येयं । प्रमेयव्यभिचारित्वञ्च ज्ञानस्य स्वव्यतिरिक्त-  
ग्राह्यापेक्षयैव लक्षणीयं स्वस्मिन् व्यभिचारस्यासम्भवात् तेन सर्वं ज्ञानं स्वापेक्षया प्रमाणमेव न प्रमाणाभासं चहिस्थोपेक्ष-  
यातु किञ्चित्प्रमाणं किञ्चित् प्रमाणाभासम् ॥

तस्मात् नाम प्रमेयाव्यभिचारित्वसे अन्य नाम भिन्न अर्थात् प्रमेयव्यभिचारित्व जो है सो अप्रामाण्य जानना । और ज्ञानको प्रमेय व्यभिचारित्व जो है सो स्व ( ज्ञान ) से अतिरिक्त ( भिन्न ) जो घटादि मात् ( विग्य ) है उनकी अपेक्षासे जानना क्योंकि स्वमें स्वके व्यभिचारका असम्भव है इसलिये प्रकाशक ज्ञानमात्र स्व अपेक्षासे तो प्रमाण ही है परन्तु प्रमाणभास नहीं है और बाह्यपदार्थकी अपेक्षासे कोई एक ज्ञान प्रमाणरूप और कोई प्रमाणाभाररूप है ॥

अथोत्पत्तौ स्वनिश्चये च ज्ञानानां स्वत एव प्रामाण्यमप्रामाण्यन्तु परत एव यज्जैमिनीया जगुस्तानिराकुर्वन्ति ॥  
अब जो मीमांसक लोग ज्ञानोंको उत्पत्तिमें और स्वनिश्चयमें स्वतः ही प्रामाण्य है और अप्रामाण्य तो सर्वथा परत ही है ऐसा कहते हैं उनका सूत्रकार खण्डन करते हैं ।

## तदुभयमुत्पत्तौ परत एव ज्ञप्तौ तु स्वतः परतश्चेति ॥

ज्ञाननिष्ठ जो प्रामाण्य अथवा अप्रामाण्य है सो दोनो ही उत्पत्तिमें तो स्वतः हैं और निश्चयमें स्वतः भी हैं और कहीक परतः भी हैं ।

अत्र ल्यब्लोपे पञ्चमी परं खं चापेक्ष्येत्यर्थः । ज्ञानस्य हि प्रामाण्यमप्रामाण्यं च द्वितयमपि ज्ञानकारणगतगुणदोपरूपं परमपेक्ष्योत्पद्यते निश्चीयते त्वभ्यासदशायां स्वतोऽनभ्यासदशायास्तु परत इति तत्र ज्ञानस्याभ्यासदशायां प्रमेयाव्यभि-

चारि तदितरशास्त्रीति प्रामाण्याप्रामाण्यनिर्णय, । सवादकवाधकज्ञानमनपेक्ष्य प्रादुर्भवन् स्वतो भवतीत्यभिधीयते । अनभ्यासदशायान्तु तदपेक्ष्य जायमानोऽसौ परत इति ।

इस पूर्वोक्त सूत्रमें स्वत और परत यहापर जो पद्यमी विभक्ति है सो स्वल्भेपमें है इसलिये स्व और परकी अपेक्षा रखकर ऐसा अर्थ भया जागनिष्ठ जो प्रामाण्य और अप्रामाण्य है सो ज्ञानके कारणमें रहनेवाले गुण अथवा दोषरूप जो पर पदार्थ हैं उनकी अपेक्षा रखकर ही उत्पन्न होता है । और उनका निश्चय तो अभ्यासदशामें स्वत और अनभ्यासदशामें परसे होता है । उनमें जानवा अभ्यास दगामें प्रमेयका व्यगिचारी अथवा अव्यगिचारी में है इसप्रकारसे जो प्रामाण्य और अप्रामाण्यका निश्चय है सो सवादक अथवा वाधक ज्ञानकी अपेक्षा न रखकर उत्पन्न होता हुआ स्वत होता है ऐसा कहा जाता है । और अनभ्यास दशामें तो सवादक अथवा वाधक ज्ञानकी अपेक्षा रखकर उत्पन्न होता है इसलिये यह जो प्रामाण्याप्रामाण्य है सो परत ऐसा कहाता है ॥

अत्रैव मीमांसका मीमांसामांसलतां दर्शयन्ति । स्वत एव सर्वथा प्रमाणानां प्रामाण्य प्रतीतिकोटिमार्तीकते तथाहि तदुत्पत्तिगुणा गुणा' प्रत्यक्षेणानुमानेन वा मीथेरन् यदि प्रत्यक्षेण तत्किमैन्द्रियेणातीन्द्रियेण वा । नैन्द्रियेणातीन्द्रियेन्द्रियाधिकरणत्वेन तेषां तद्ग्रहणायोग्यत्वात् । नाप्यतीन्द्रियेण तस्य चारुविचारगोचरचरिण्युत्पत्त्याभावात् । अनुमानेन तान्निरण्यमहीति चेत्तु तत्र नियमनिर्णयः स्यान्न प्रत्यक्षात् गुणेषु तत्रग्रहणे परास्तत्वात् तथाच द्विष्टसन्धसविचिनकरूपप्रवेदनात् । द्वयस्वरूपग्रहणे सति सम्बन्धवेदनम् । नाप्यनुमानात् तत एव तन्निश्चितातिरेतराश्रयस्य तदन्तरात्पुनरनवस्थाया प्रसक्ते । ततो न गुणा' सन्ति केचिदिति स्वरूपवस्थेभ्यः एव कारणेभ्यो जायमान तत्कथमुत्पत्तौ परत स्यात् निश्चयस्तु तस्य परत' कारणगुणज्ञानाद्वाधकाभावज्ञानात् सवादिज्ञानाद्वा भवेत् तत्र ग्रान्य प्रकार प्रागेव परास्तम् गुणग्रहणप्रथीणप्रमाणपरारुणत्वात् द्वितीयेतु तार्कालिकस्य कालान्तरभाविनो वा वाधकस्याभाव ज्ञान तन्निश्चयक स्यात् पौरस्त्य तावत् रुट्टहाटकनिष्टकनेपि स्पष्टमस्त्येन द्वितीयन्तु न चर्मचक्षुषां सम्भवति । मवादिवेदनन्तु सहकारिरूप सत्तन्निश्चय विरचयेद् ग्राहक वा । नाद्यभिर्द्भिन्नकालत्वेन तस्य सहकारित्वासम्भवात् द्वितीयपक्षे तु तस्यै ग्राहक सत्तद्विषयस्य विषयान्तरस्य वा न प्रथमः पक्षः प्रवर्तकज्ञानस्य सुदूरनष्टत्वेन ग्राह्यत्वायोगात् । द्वितीयेत्येक-

संतानं भिन्नसंतानं वा तस्यात् पक्षद्वयेपि तैमिरिकावलोक्यमानमृगाङ्गमण्डलद्वयदर्शनेन व्यभिचारः । तद्धि-  
 चैत्रस्य पुनः पुनर्मंत्रस्य चोत्पद्यत एव ॥ तृतीये पुनरर्थक्रियाज्ञानमन्यद्वा तद्भवत् । न पौरस्त्वं प्रवर्तकस्य प्रामाण्य-  
 निश्चये प्रवृत्त्यभावेनार्थक्रियाया एवाभावात् । निश्चितप्रामाण्यात् प्रवर्तकज्ञानात् प्रवृत्तौ चक्रकम् । निश्चितप्रामाण्यात्  
 प्रवर्तकात् प्रवृत्तिः प्रवृत्तेरर्थक्रियाज्ञानं तस्माच्च प्रवर्तकज्ञानस्य प्रामाण्यनिश्चय इति । कथं चार्थक्रियाज्ञानस्यापि  
 प्रामाण्यनिश्चयो अन्यसादर्थक्रियाज्ञानाच्चेदनवस्था । प्रवर्तकज्ञानाच्चेदन्योन्याश्रयः स्वतन्त्रेत्प्रवर्तकज्ञानस्यापि तैथिवास्तु ।  
 अन्यदपि विज्ञानमेकसन्तानं भिन्नसन्तानं वा । द्वयमपिचैतदेक-जातीयं भिन्नजातीयं वा । चतुष्टयमपि चैतद्धयभिचाराभि-  
 चारदुःसञ्चरं । तथाहोकेकसन्तानं भिन्नसन्तानं चैकजातीयमपि तरलतरलुञ्ज तरलतरल्रिणीतोयज्ञानं भिन्नजातीयञ्च कुम्भा-  
 म्भोरुहादिज्ञानम् मरुवसुन्धराचारिचतुर्तरतरणिकिरणश्रेणिसङ्घिसलिलसंवेदनस्य न संवादकमिति न ज्ञानावपि  
 तत्परतः । अप्रामाण्यन्तूपत्तौ दोषापेक्षत्वाद् इत्थौ तु बाधकापेक्षत्वात्परत एवेति ॥

इस विषयमें वक्ष्यमाणप्रकारसे भीमांसक लोग भीमांसमें मांसलता ( बलवत्ता ) को दिखाते है । प्रमाणनिष्ठ जो प्रामाण्य है  
 सो सर्वथा स्वतः ही अनुभवमें आता है । तथाहि, जो उसके उत्पादक गुण तुमने कहे हैं सो प्रत्यक्षसे जाने जाते हैं अथवा  
 अनुमानसे । यदि प्रत्यक्षसे तो भी इन्द्रियजन्य प्रत्यक्षसे अथवा अतीन्द्रियसे । गुण जो है सो अतीन्द्रिय इन्द्रियोंमें रहते है  
 इसलिये ऐन्द्रियप्रत्यक्षसे तो नहीं कहसकते क्योंकि परमाणुवृत्तिरूपादिकोकी तरह अतीन्द्रियवृत्तिगुणका ऐन्द्रियप्रत्यक्ष नहीं  
 होता है । अतीन्द्रिय प्रत्यक्षसे भी नहीं कह सकते क्योंकि अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष तो सूक्ष्म विचारका विषय नहीं होयसकता अर्थात्  
 तुमलोग अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष योगीको कहतेहो सो योगी ही नहीं है ॥ यदि कदाचित् अनुमानसे गुणोंका निश्चय हम मानते है ऐसा  
 तुम कहतेहो तब हम पूछते है कि गुणोंमें अविनाभाव ( व्याप्ति ) का निश्चय किससे होता है । प्रत्यक्षकी प्रवृत्ति तो गुणोंमें प्रथम  
 ही हम खण्डन करचुके हैं इसलिये प्रत्यक्षसे तो नहीं कह सकेगे । दोमें रहने वाले समन्धका ज्ञान एक सच्चन्धि मात्र ज्ञानसे नहीं  
 होता है किन्तु दोनोंके ज्ञान होनेसे ही होता है ऐसा किसी आचार्यका वचन है । अनुमानसे भी व्याप्तिका निश्चय नहीं कहसकते  
 है क्योंकि यदि उसी अनुमानसे समन्धका भी निश्चय कहेंगे तब तो अन्योन्याश्रयरूपदोष आवेगा और यदि अनुमानान्तरसे  
 कहेंगे तब अवस्थाारूप दोष आवेगा । इसलिये प्रत्यक्षके जनक गुण युक्तिसिद्ध नहीं है किन्तु स्वरूपावसा कारणोंसे ही प्रामाण्य

उत्पन्न होता है तब यह उत्पत्तिमें परत कैसे होयसक्का है अर्थात् स्वत ही है । और जो दुपने प्रामाण्यका निश्चय परत कटा है सो कारणगुणनानसे होता है अथवा वापकामाव ज्ञानसे होता है किंवा सवादिज्ञानसे होता है । इन तीन भेदोंमेंसे प्रथम भेदको तो पहिले गुणग्राहक प्रमाण लण्डन करनेसे ही हम लण्डन करचुके है । द्वितीयपक्षमें भी क्या तात्कालिक (ज्ञानशालीन) अथवा कालान्तरभागी वापकके अभावका ज्ञान प्रामाण्यका निश्चायक होवे । प्रथमपक्ष कहेंगे तब वह तो झूठे सुवणज्ञानम भी स्पष्ट विद्यमान ही है अर्थात् तात्कालिक वापकामाव ज्ञान शुक्ति फलधैतादि ज्ञानमें भी है तब उसमें भी प्रामाण्यग्रह होना चाहिये । कालान्तरभागी वापकके अभावका ज्ञान तो चम्पचक्षुवालै जो असदादि है उनको नहीं होय सकता । और संवादिवेदन जो है सो सहकारी टोयकर प्रामाण्यके निश्चयको कराता है अथवा ग्राहक होकर कराता है । प्रथम पक्ष तो नहीं मान सकते हैं क्योंकि भिन्नकाल टोनेसे संवादि वेदनको सहकारित्वका असम्भव है । ग्राहकत्व पक्षमें भी यह जो संवादि वेदन है सो प्रामाण्यका ही ग्राहक होकर प्रामाण्यके निश्चयको उत्पन्न करता है अथवा प्रामाण्यके विषयका ग्राहक होकर कराता है किंवा विषयान्तरका ग्राहक होकर कराता है । प्रथमपक्ष तो नहीं कह सकते हैं क्योंकि प्रवर्तक ज्ञानको बहुत पहिले नष्ट हो जानेसे ग्राहकत्वका असम्भव है । द्वितीयपक्षमें भी यह जो ज्ञान है सो एक सन्तान है अथवा भिन्न सन्तान है पक्षद्वयमें भी तैभिरिक ( तिमिररोगवान् ) पुरूपकरके देखा गया जो चन्द्रमण्डलद्वय तद्विशिदर्शन करके व्यभिचार है क्योंकि तैभिरिकावलोक्यमान चन्द्रमण्डलद्वयदर्शि दर्शन जो है सो चैत्रको तथा मेषको पुन पुन उत्पन्न होता ही है । विषयांतरग्राहकत्व पक्षमें भी अथक्रियाज्ञानस्वरूप ही विषयांतरग्राहक है अथवा अन्य है । प्रथम पक्ष तो नहीं है क्योंकि प्रवर्तक प्रामाण्यका निश्चय न होनेसे प्रवृत्तिका अभाव होवेगा प्रवृत्तिके न होनेसे अर्थ क्रियाका ही अभाव है यदि निश्चितप्रामाण्य जो प्रवर्तक ज्ञान है उससे प्रवृत्ति मानेंगे तब चक्रक दोष आवेगा । ( चक्रको स्पष्ट करते हैं ) निश्चित प्रामाण्य प्रवर्तक ज्ञानसे तो प्रवृत्ति और प्रवृत्तिसे अर्थ क्रियाज्ञान और अर्थ क्रिया जानसे प्रवर्तकज्ञानमें प्रामाण्यका निश्चय इमरीतिसे चक्रक भया । और भी दोष कहते है कि अर्थक्रिया ज्ञानमें भी प्रामाण्यका निश्चय कैसे होता है अन्य अर्थ क्रिया ज्ञानसे यदि कहेंगे तब अनवस्था आवेगी और यदि प्रवर्तक ज्ञानसे कहेंगे तब अन्योन्याश्रय दोष आवेगा । यदि कदाचित् स्वत कहेंगे तब प्रवर्तक ज्ञानमें भी प्रामाण्यग्रहण स्वत ही होये । अन्यज्ञान भी एक सन्तान है अथवा भिन्न सन्तान है एकसतान अथवा भिन्नसतान ज्ञान एकजातीय है अथवा भिन्नजातीय है । यह चारों ही व्यभिचारके मन्वधसे दुसचर है । व्यभिचारको

स्पष्ट करते है । एकसन्तान अथवा भिन्नसन्तान एकजातीय अत्यन्त चञ्चल उन्नत तरजवाली नदीके जलका ज्ञान और भिन्न जातीय घट पट कमलादिकोंका जो ज्ञान है सो मरु भूमिकामें विचरनेवाली जो प्रचण्डतर सूर्यकिरणश्रेणिके सगिजलको विषय करनेवाले ज्ञानका संवादक नहीं है इसलिये ज्ञसिमें भी ग्रामाण्य परत नहीं है । और अप्रामाण्य जो है सो उत्पत्तिमें तो दोषोपेक्ष होनेसे और ज्ञसिमें बाधकापेक्ष होनेसे परत ही है ॥

अत्राभिदग्धहे । यत्तावद्गुणाः प्रत्यक्षेण परोक्षेण वा मीथेरन्ध्रित्यादि न्यगादि तदखिलं न खलु न दोषप्रसरेपि प्रेरयितुं पार्यते अथाध्यक्षेणैव चक्षुरादित्यान् चक्षुरादित्यान् दोषान्निश्चिन्वियरे लोकाः किन्न नैर्मल्यादीन् गुणानपि । अथ तिमिरादिदोषाभावमात्रमेव नैर्मल्यादि नतु गुणरूपमिति कथमध्यक्षेण गुणनिश्चयः स्यादेवं तर्हि नैर्मम्ल्यादि गुणाभावमात्रमेव तिमिरादि नतु दोषरूपमिति विपर्ययकल्पना किं न स्यात् अस्तु वा दोषाभावमात्रमेवगुणस्तथापि नार्यं तुल्यः कश्चित्सङ्गच्छते । भावान्तरविनिर्मुक्तौ भावोऽत्रानुपलम्भवत् । अभावः सम्मतस्तस्य हेतोः किं न समुद्भवः ॥ इति स्वयं भट्टेन प्रकटनात् तदपेक्षायामपि च कथं न परतः ग्रामाण्योत्पत्तिः । अथासतां नैर्मम्ल्यादयो गुणास्तथाप्यधिष्ठानप्रतिष्ठानेव तात् प्रत्यक्षं साक्षात्करोति न करणस्थान्तेषां परोक्षत्वात्तर्हि तत एव दोषानपि तत्स्थानेव तत्साक्षात्कुर्यादिति कथं दोषा अपि प्रत्यक्षलक्ष्याः स्युः अथाग्रामाण्यं विज्ञानमात्रोत्पादककारणकलापतिरिक्तकारणकोत्पाद्यं विज्ञानमात्रानुवृत्तावपि व्यावर्तमानत्वात् तदनुवृत्तावपिद्व्यव्यावर्ततेतत्तन्मात्रोत्पादककारणकलापातिरिक्तकारणकोत्पाद्यंयथापाथःपृथिवीपवनात् पानुवृत्तावपि व्यावर्तमानः कोद्रवाङ्कुरस्तदतिरिक्तकोद्रवोत्पाद्य इत्यनुमानादोपप्रसिद्धिरितिचेच्चिरंनन्दताद्भवानिदमेव ह्यनुमानमग्रामाण्यपदं निरस्य ग्रामाण्यपदञ्च प्रक्षिप्य गुणसिद्धावपि विदध्यादिति कथं न दोषवद्गुणा अपि सिद्धेयुः । यतो नोत्पत्तौ परतः ग्रामाण्यं स्यात् प्रतिबन्धस्य च यथा दोषानुमाने तथा गुणानुमानेऽपि निर्णयः कथं वादित्यगत्यनुमाने तन्निर्णयः दृष्टान्तेतु यथात्रसाध्यसाधनः संबन्धोद्बोधोऽस्ति तथा गुणानुमानेऽपि ॥

जैन कहते है कि पूर्वोक्त जो मीमांसकोंके कुतर्क है उनके उत्तर हम कहते है ॥ पहिले गुण जो है सो प्रत्यक्षसे जाने जाते हैं अथवा अनुमानसे जाने जाते हैं इत्यादिक जो मीमांसकने कहा है सो दोषोंमें भी तो कह सकते हैं यदि कदाचित् चक्षुरादि इन्द्रियोंमें रहे दोषोंको सर्व लोप प्रत्यक्षसे ही निश्चय करते है ऐसा कहते हो तब हम कहते हैं कि नैर्मम्ल्यादि गुणोंको भी

प्रत्यक्षने ही तथा नहीं विषय करने। यदि कदाचित् तिमिरादिक जो दोष है उनका जो अभाव तद्द्वय ही नैर्मग्न्यादि है परन्तु गुणरूप नहीं है इसलिये उनका प्रत्यक्ष स्वीकार हो सकता है अर्थात् अभावका चान तो अपुलब्धि प्रमाणसे होता है गुण है अभावान्वय्य इरावने इका प्रत्यक्ष नहीं होयका ऐसा कहते हो तब हम कहते हैं कि नैर्मग्न्यादि गुणोंका अभाव ही तिमिरादिक है परन्तु रोगरूप नहीं है ऐसी विपरीत कल्पना क्यों न होये। अथवा (तुल्यतु तुर्जा) दोगागान् स्वरूप ही गुण रहे तो भी गह नक्षकगुणवत् कुछ तुच्छ नहीं समस्त होता है क्योंकि भूतलविकीर्ण अनुपलम्भकी तरह भावान्तरसे विनिर्दिष्टमान ही अभाव समस्त है उनकी हेतुसे उत्पत्ति क्यों नहीं होती ऐसा मटने सत्य कहा है।

और दोषाभावात् रूप जो गुण है उसकी भी अपेक्षा रणसे प्रमाण्य परत क्यों नहीं है अर्थात् परत ही है। यदि कदाचित् नैर्मग्न्यादिक गुण तो रहे परन्तु अधिष्ठान (गोल्फादिक) में स्थित ही गुणोंका प्रत्यक्ष साक्षात्कार करता है परन्तु तदुत्तरादि कारणोंमें तो नहीं रहता है क्योंकि चक्षुरादिकोंको प्रोक्ष होनेसे ऐसा कहतेहो तब पूर्वोक्त युक्तिसे ही दोषोंका भी अधिष्ठान भित्तोंका ही प्रत्यक्ष साक्षात्कार करे। इस रीतिसे दोष भी प्रत्यक्ष सिद्ध कैसे होसकते हैं। यदि कदाचित् विज्ञानात्मकी अनुपृषी होपर भी व्याप्यमाना होनेसे अप्रमाण्य जो है सो विज्ञानात्मके उत्पन्न करेवाला जो कारण दृष्ट उससे अतिरिक्त भी कारणसे तब है सागान्दुष्टकी व्याप्ति रहते हैं कि जिसकी अनुपृषी होने पर भी जो पदार्थ निमसे व्याप्त होता है सो पदार्थ तन्मात्रके उत्पादक कारण पशुपातिरिक्त कारण कल्पसे उत्पाद्य होता है जैसे जल पृथ्वी और वायु तथा तेज इनकी अनुपृषि होपर भी व्याप्यमाना फोदरागुर जलादि कारणतिरिक्त फोदवसे उत्पन्न होता है इस अनुमानसे दोषोंकी सिद्धि होती है ऐसा कहते हों तब भाई निरमल आन्दर्ग रहे गुण यही अनुमान अप्रमाण्य पदको निकाल कर और प्रमाण्यपदका निवेदन करके गुणों की सिद्धिमें भी यह देवो इस रीतिमें दोषोंकी तरह गुण भी सिद्ध क्यों न होंगे कि जिससे उत्पत्तिमें परत प्रमाण्य न होय सके। और अनिर्माण्यका निराप्रकार दोषानुमानमें विषय होता है इसी प्रकार गुणानुमानमें भी होगा। अथवा सूर्यकी गतिके अनुमानमें अविभागायका विषय कैसे होगा। और दृष्टतमें तो। जिस प्रकारसे दोषानुमानमें साध्यसाधनके सम्बन्धना बोध होता है। इसी प्रकार गुणानुमानमें भी जानना ॥

यथावापि निगम्यस्तु वस्य परत इत्यादि तत्र सचादिवेदनादिति द्रुम' कारणगुणानुमानवार्थकभावात्तान्योरपि सवाद्-  
कानरूपत्वं प्रतिपद्यामहे। यादृजोऽर्थ, पूर्वज्ञाने प्रथापथमवतीर्णस्तादृश पवासौ येन निगुनेन व्यवथाप्यते तत्स्यद्वादक-



मित्येतावन् भावं हि तल्लक्षणमाचचक्षिरे धीराः । यस्तु गुणग्रहणप्रवीणप्रमाणपराकरणपरायणातिदेशप्रयासः प्रयास एवकेवल-  
मयमजनि भवतः दोषसन्दोहवत् गुणगणेश्च गुणगणेश्चैरनिवारणात् । यत्तु बाधकाभावज्ञानपक्षे विकल्पितं तात्कालि  
कस्य कालान्तरभाविनी वेत्यादि । तत्राद्यविकल्पकल्पनाल्पीयसी । न खलु साधननिर्भासिसंवेदनोदयकाले कापि  
कस्यापि बाधकस्योदयः संभवी उपयोग्यौगपद्यासम्भवात् । भविष्यत्कालस्य तु बाधकस्याभावज्ञानात् प्रामाण्यनिर्णयो  
निरवद्य एव नच चर्मचक्षुषां तदभावो भवितुमर्हति यदुदग्रसमग्रसामग्रीसंपाद्यसंवेदनं न तत्र भाविबाधकावकाश इत्येवं  
तन्निर्णयात् । यदि च भाविवस्तुसंवेदनमसादृशां न सादेव तदा कथं कृत्तिकोदयान्छकटोदयानुमानं नास्तमित्यात् ॥

और जो तुमने निश्चयस्तु तस्य परतः इत्यादिक कहा है उनगोरो संवादिवेदनसे प्रामाण्यका निश्चय हम कहतेहै । और कारण-  
गत जो गुण उनका ज्ञान तथा बाधकाभाव ज्ञानको भी सवादक ज्ञान रूप ही हम मानतेहै । क्योंकि यादृश जाति आकृतिविशिष्ट  
जो पदार्थ पूर्वज्ञानमें विषय भयाहै तादृश जाल्यादि विशिष्ट वही पदार्थ जिस ज्ञानसे व्यवस्थापित किया जावे उस ज्ञानको सवादक  
ज्ञानना । एतावन् मात्रही सवादकका लक्षण बुद्धिमान् पुरा कहते हैं । और जो गुणोंके ग्रहण करनेमें प्रवीण प्रमाणोंके खण्डनार्थ  
अतिदेश वाक्योमें तैने प्रयास कियहै सो तो तेरेको केवल प्रयास ही भयाहै । क्योंकि दोषोंकी तरह गुणोंमें भी प्रमाणोंकी प्रवृत्ति  
निरावार्यहै । और जो तैने बाधकाभावज्ञानपक्षमें तात्कालिक अथवा कालान्तरभावी बाधकज्ञानाभाव इत्यादि विकल्प कियेहै । उनमें  
प्रथम विकल्पकल्पना तो लुच्छहै क्योंकि साधन निर्गोसि ज्ञानोत्पत्तिकालमें किसी जगामें किसी भी बाधकके उदयका सम्भव नहीं है ।  
क्योंकि दो उपयोगोंकी एककालावच्छेदेन उत्पत्ति असम्भावित है । भविष्यत्कालमें होनेवाले बाधकके अभावज्ञानसे तो प्रामाण्य-  
निर्णय होता ही है चर्मचक्षु जो असदादि है उनको भावी बाधकके अभावका ज्ञान नहीं होसकता है ऐसा नहीं कहना क्योंकि जिरा  
स्थलमें उदग्रसमग्रसामग्रीसे सम्प्राद्य संवेदन होताहै वहांपर भावी बाधकका अवकाश नहीं होता इसप्रकारसे भावी बाधकाभावज्ञान  
उत्पन्न होता है जेकर भावीपदार्थ विषयक बोध असदादिकोंको होता ही नहीं है तब कृत्तिका नामक नक्षत्रके उदयसे शकटोदयका  
अनुमान भी न होना चाहिये ॥

यत्पुनरवादि संवादिवेदनं त्वित्यादि तत्र संवादिवेदनात् साधननिर्भासिप्रतिभासविषयस्य विषयान्तरस्य वा  
ग्राहकात् प्रामाण्यनिर्णय इति ब्रूमः भवति हि तिभिरनिकुरम्बकरम्बितालोकसहकारिकुम्भावभासस्य तत्रैकसंतानं

भिन्नसतान्त्र निरन्तरालोक्तसहकारि सामर्थ्यसमुद्भूत संवेदन सवादक । नच तैमिरिकादिदेवनेऽपि तत्सत्सत्सत्त्र  
 परतो वापकात् स्वतःसिद्धप्रामाण्यादुचरत्स्यप्रामाण्यनिर्णयात् विषयान्तरग्राहकमपि सवादकमेव यथार्थक्रियाज्ञानं  
 नचान चक्रकावकाश प्रवर्तकप्रमाणप्रामाण्यप्रयोजनायाः प्रथमप्रवृत्तेः सशयादपि भावात् । अर्थक्रियाज्ञानस्य  
 तु स्वत एव प्रामाण्यनिर्णयोऽभ्यासदशपत्रत्वेन दृढतरस्यैवास्त्योत्पादात् नच साधननिर्मासिनोपि तथैवायमस्त्विति  
 वाच्य तस्या तद्विलक्षणत्वात् । अन्यदप्येकस तानं भिन्नसंतान चैकजातीयञ्च यथैकदसदर्शनं दत्तान्तरदर्शनस्य  
 भिन्नजातीयं च यथा निशीथं तथाविधरमास्वादनं तथाभूतरूपस्य सवादकम्भवत्सेव । न च मिथ्यापाथ प्रथायाः  
 पाथोन्तरे कुम्भादौ वा संवेदनं नवादकं प्रसज्यते यतो न खलु निश्चितं प्रागुक्तं संवेदनं सवादकं सद्भिरामोहे  
 क्तिन्तहि यत्र पूर्वोचरज्ञानगोचरोऽप्यभिचारस्तत्र । किञ्च स्वत एव प्रामाण्यनिर्णयवर्णनसकर्णेनानेन स्वशब्द आत्मार्थे  
 आत्मीयार्थो वा कथ्येत । नाद्यः पक्षः स्वावोधविधानेऽप्यन्यथा बुद्ध्या स्वधर्मस्य प्रामाण्यस्य निर्णयुमशक्तेः द्वितीये तु  
 प्रकटकपटनाटकपटनपाटव प्राचीकटत् प्रकारान्तरेणासन्नताश्रयणात् । अस्माभिरप्यात्मीयेनैव ग्राहकेण प्रामाण्यनि  
 र्णयस्य स्वीकृतत्वात् । अथ येनैव ज्ञानमानं निर्णीयते तेनैव तत्प्रामाण्यमपीति स्वतः प्रामाण्यनिर्णयो वष्यते नन्वर्थप्रा-  
 कट्योत्थापितार्थोपत्तेः सकाशाच्चया ज्ञाननिर्णीतित्वावदभिप्रासासे । अर्थप्राकट्यञ्च यथार्थत्वविशेषणविशिष्टं निर्विशेषण  
 चार्थापत्तियुत्पापयेत् प्राचिपक्षे तस्य तद्विशेषणग्रहणं प्रथमप्रमाणान्दान्यस्मात् स्वतो वा भवेत् प्रथमपक्षे परस्परश्रयप्रसङ्गः ।  
 निश्चितप्रामाण्याद्धि प्रथमप्रमाणात् यथार्थत्वविशिष्टार्थप्राकट्यग्रहणं तस्मात् प्रथमप्रमाणे प्रामाण्यनिर्णय इति । द्वितीयप-  
 क्षेत्वनवस्था । अन्यमिन्नपि हि प्रमाणे प्रामाण्यनिर्णयिकार्थोप-सुदुत्थापकस्यार्थप्राकट्यस्य यथार्थत्वविशेषणग्रहणमन्यस्या-  
 त्प्रमाणादिति । अथ स्वतस्तद्विशेषणग्रहणं तथाहि स्वतस्त्वित्तमर्थप्राकट्यं तच्चात्मानं निर्णयमानं स्वधर्मभूतं यथार्थत्व-  
 मपि निर्णयते । तथाच ततोऽनुमीयमाने ज्ञाने स्वतः प्रामाण्यञ्चसिरिति । तदेतदनवदातमेव सत्यप्रामाण्यस्यापि स्वतो ज्ञप्ति  
 प्रसक्तेः । स्वतोनिश्चितवैतथ्यविशेषणादर्थप्राकट्याद्धिज्ञानमनुमीयमानमास्क्रुन्दिताप्रामाण्यधर्मवानुमीयते । ततः कथं प्रामा-  
 ण्यवदप्रामाण्यस्यापि स्वतो निर्णीतिर्न स्यात् । अथ तत्र ग्राहकादेवाप्रामाण्यनिर्णयो न पुनर्ज्ञाननिर्णयकादेव तर्हि संवा-  
 दकादेव प्रामाण्यस्यापि निर्णयोऽस्त्विति तदपि कथं स्वतो निर्णीतं स्यात् । निर्विशेषणञ्चेत्तदर्थप्राकट्यमर्थोपस्युत्थापक

तदप्रमाणेऽपि प्रामाण्यनिर्णयकार्थोपच्युत्थापनापत्तिरर्थप्राकट्यमात्रस्य तत्रापि सद्भावादिति सूत्रोक्तैव व्यवस्था सिद्धि-  
सौधमध्यमध्यस्थत् ॥ इति प्रमाणनयतत्त्वालोकं श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचितायां रत्नाकरावतारिकाख्यलघुटीकायां  
प्रमाणस्वरूपनिर्णयो नाम प्रथमः परिच्छेदः ॥

और जो तुमने संवादिवेदनं तु इत्यादिक कहा है उसमें प्रवर्तक ज्ञानके विषयके अथवा विषयान्तरके ग्राहक संवादिवेदनसे  
प्रामाण्यका निर्णय हम कहते हैं । अन्धकारके समूहसे व्याप्त आलोकसहकारी घटादि ज्ञानका उसी प्रदेशमें एक सन्तान । और  
भिन्न सन्तान निरंतर आलोकसहकारि सामर्थ्यसे उत्पन्न जो ज्ञान सो संवादक होता ही है । तैमिरिकादि ज्ञानमें भी संवादकत्वका  
प्रसङ्ग आवेगा ऐसा नहीं कहना क्योंकि उसमें दोषरहितचक्षु वाले पुरुषका दर्शन बाधक है । और प्रामाण्यको स्वतःसिद्ध माननेसे  
तो उत्तर ज्ञानसे पूर्वमें अप्रामाण्यका निर्णय न हो सकेगा । एवं—विषयान्तरका ग्राहक भी संवादक होता ही है जैसे विषयान्तरग्राही  
भी अर्थक्रियाज्ञान संवादक है । इसमें पूर्वोक्त चक्रक दोषका अवकाश भी नहीं है क्योंकि प्रवर्तक प्रमाणमें प्रामाण्यका निश्चय  
कराना है प्रयोजन जिसका ऐसी जो प्रथम पट्टिति है सो संशयसे भी हो जाती है । और अर्थक्रियाज्ञान जो है सो अभ्यास  
दशापन्न होनेसे दृढतर ही उत्पन्न होता है इसलिये उसमें स्वतः ही प्रामाण्यका निश्चय होता है । प्रवर्तक ज्ञानमें भी स्वतः ही  
प्रामाण्यका निश्चय होवे ऐसा नहीं कहना क्योंकि प्रवर्तकज्ञान जो है सो अर्थक्रियाज्ञानसे विलक्षण है । और भी एक सन्तान  
अथवा भिन्न सन्तान एकजातीय जैसे एक दस ( चोर ) वा गंधेका जो दर्शन है सो दक्षान्तर दर्शनका और भिन्न जातीय जैसे  
रात्रिमें तथाभूत रसका आस्वादन जो है सो तथाविध रूपका संवादक होता ही है । मिथ्या जलके ज्ञानमें जलान्तरमें अथवा  
घटादिकोंमें जो ज्ञान है उसको संवादकत्वकी प्राप्ति होवेगी ऐसा नहीं कहना क्योंकि पूर्वोक्त सब ही ज्ञानोंको संवादक हम नहीं कहते  
है किन्तु जिस स्थलमें पूर्वोत्तर विषयोंका व्यभिचार न होवे उसी जगह संवादक कहते हैं । प्रामाण्यके स्वतो ब्राह्मत्व पक्षमें एक  
दूषण कहकर दूसरा और कहते हैं । स्वतः एव प्रामाण्य निश्चयके वर्णनमें तत्पर मीमांसकने स्वशब्द आत्मार्षिक कहा है अथवा  
आत्मीयार्थक कहा है । प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं । क्योंकि स्वावबोध ( ज्ञान ) में भी अन्ध बुद्धिसे स्वधर्मभूत प्रामाण्यका निश्चय  
नहीं हो सकता । अर्थात् मीमांसकमतमें ज्ञान स्वप्रकाश नहीं है तब जब स्वको ही प्रकाश नहीं करता तब स्वयुक्ति प्रामाण्यका प्रकाश

कैसे कर सकेगा अर्थात् नहीं करेगा तृतीय प्रकारमें तो प्रकट कपट नाटक घटनामें चातुर्यका प्रगटन किया टे क्योंकि प्रकार-  
 न्तरसे हमारे ही मतका आशयण किया हमने भी तो स्वके ही ग्राहकसे प्रामाण्य निर्णय स्वीकार किया टे । यदि कदाचित्  
 जिससे जानका पिण्य होता है उसीसे तमिष्ठ प्रामाण्यका भी निश्चय होता है इसलिये स्वत प्रामाण्य पिण्य हम कहते है ऐसा  
 कहते हो तब हम पूछते हैं कि अब प्राकृत्यसे उत्थापित अर्थापत्ति करके जानका निर्णय तुमने कहा है सो अर्थप्राकृत्य जो है  
 सो यथार्थत्व विशेषण विशिष्ट होकर अर्थापत्तिका उत्थापक है अथवा निर्विशेषण ही है । प्रथमपक्षमें अधप्रामाण्यमें यथार्थत्वका  
 प्रगटन प्रथम प्रमाणसे होता है अथवा अन्यसे होता है किया स्वत ही गृहीत होता है ऐसा हम पूछते हैं प्रथमपक्षमें तो अन्योन्या-  
 श्रयदोष जावेगा क्योंकि निश्चित है प्रामाण्य जिसमें ऐसे प्रथमज्ञानसे यथार्थत्व विशिष्ट अधप्रामाण्यका जान और यथार्थत्वरूप विरो  
 पणविशिष्ट अधप्रामाण्यसे प्रथम ज्ञानमें प्रामाण्यका निश्चय । इसप्रकारसे अन्योयाश्रय भया । अथप्रमाणसे विरोपण महणपक्षमें तो  
 अवस्थानरूप दोष जावेगा क्योंकि विरोपण ग्राहकत्वेन कल्पित अन्यप्रमाणमें भी प्रामाण्य निर्णायक अर्थापत्तिका उत्थापक जो अर्थमा  
 कटय उसमें प्रामाण्य महण प्रमाणातरसे ऐसे ही आगे आगे माननेसे जावसा जावेगी । यदि स्वत ही विरोपणका महण होताहै  
 ( कैसे सो कहते टे ) अधप्रामाकटय स्व विदित है सो स्व स्वरूपको प्रगट करता हुआ स्वपर्मगुल यथार्थत्वको भी निश्चय करलेताहै ।  
 तब ताहदय अधप्रामाकटयसे अनुमीयमान ज्ञानमें स्वत प्रामाण्यका जान होता है ऐसा कहते हो । तब यह कथन तो ठीक नहीं ।  
 क्योंकि ऐसा माननेसे अधप्रामाण्यको भी स्वत ग्राहककी प्राप्ति जावेगी क्योंकि स्वत पिर्णित है धैतव्यरूप विरोपण जिसमें ऐसे  
 अर्थ प्राकृत्यसे अनुमीयमान जो विज्ञान है सो अधप्रामाण्यसे आस्कन्दित ही अनुमितिका विषय होताहै ऐसा रहनेसे प्रामाण्यकी  
 तट अधप्रामाण्यको भी स्वतो ग्राहक क्यों न होवे अर्थात् स्वतो ग्राहक होवेगा । यदि कदाचित् अधप्रमाण जानमें तो उचरकालयुचि  
 वाचक जानसे ही अधप्रामाण्यका निश्चय होता है परन्तु ज्ञान निर्णायकसे नहीं होता ऐसा कहोगे । तब हम कहते है कि  
 प्रामाण्यका भी निर्णय संवादकसे ही होवे तब प्रामाण्य भी स्वतो ग्राहक कैसे होय सके अर्थात् परतो ग्राह ही होवे । इसलिये  
 यथार्थत्व विशेषण विशिष्ट अर्थ प्राकृत्यसे अर्थापत्ति प्रमाणका उत्थापन नहीं घट सकते । अब यदि निर्विशेषण अर्थ प्राकृत्यसे  
 अर्थापत्तिका उत्थापना मानोंगे तब अधप्रमाणम भी प्रामाण्यनिर्णायक अर्थापत्तिका उत्थापना जावेगी क्योंकि प्राकृत्यमानका वहापर

भी सझाव है ग्रन्थकार कहते हैं कि इसप्रकारसे सूत्रोक्त ही व्यवस्था सिद्धिरूप सौघ ( गृह विशेष अथवा किला ) के मध्यमें प्राप्त भई अर्थात् सूत्रोक्त ही व्यवस्था सिद्ध भई ॥

प्र. रत्ना.

इति श्री रत्नाकरवत्तारिकाल्यलघुटीकायां वशीधरशर्मणा कृतायां भाषाटीकाया प्रथमः परिच्छेदः ॥

## ॥ द्वितीयः परिच्छेदः प्रारभ्यते ॥

एवं प्रमाणस्य स्वरूपं प्रतिपाद्य संख्यां समाख्यान्ति ॥

इसप्रकार प्रथमपरिच्छेदमें सूत्रकार प्रमाणके स्वरूपका निरूपण ( लक्षण प्रयोजनाभ्याङ्गथन ) करके अब द्वितीय परिच्छेदमें प्रमाणोंकी संख्याका निरूपण करते हैं ॥

## तद्विभेदं प्रत्यक्षं च परोक्षं चेति ॥

पूर्वोक्त जो प्रमाण है सो प्रत्यक्ष और परोक्ष इन भेदोंसे दो प्रकारका है ॥

अक्षमिन्द्रियं प्रतिगतमिन्द्रियाधीनतया यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षमितितत्पुरुषः । नन्वक्षिशब्दादपि प्रतिपूर्वात् प्रतिपरसमनु-  
भ्योक्ष्ण इत्यव्ययीभावसमासान्ते टचि प्रत्यक्षमिति सिद्ध्यति तत्किन्न कक्षीचक्रिवांसः न चैवं स्पर्शोनादि प्रत्यक्षं  
नैतच्छब्दवाच्यं स्यादिति वाच्यम् तत्प्रवृत्तिनिमित्तस्य स्पष्टत्वस्य तत्रापि भावेन तच्छब्दवाच्यतोपपत्तेः । व्युत्पत्ति-  
निमित्तमात्रतया ह्यत्राक्षिशब्दः शब्दयते कथमन्यथाक्षशब्दोपादानेऽप्यनिन्द्रियप्रत्यक्षस्य तच्छब्दवाच्यता चतुरस्रा स्यात् ॥

अक्ष नाम इन्द्रिय प्रतिगत नाम अधीनतया उत्पन्न, अर्थात् इन्द्रियोंकी अधीनतासे जो ज्ञान उत्पन्न होवे उसको प्रत्यक्ष जानना  
इस तरह तत्पुरुष समास होनेसे प्रत्यक्षशब्दकी सिद्धि जाननी । प्रश्न करते हैं कि प्रतिपूर्वक अक्षिशब्दसे ( प्रतिपरसमनुभ्योक्षण.)  
इस सूत्रकरके अव्ययीभाव समासान्त टच् प्रत्यय करनेसे भी प्रत्यक्ष शब्दकी सिद्धि होय सकती है सो क्यों नहीं मानते हो अन-  
न्तरोक्त अव्ययीभाव समास करनेसे स्पर्शोनादि प्रत्यक्षोंको एतत् ( प्रत्यक्ष ) शब्दवाच्यता न होसकेगी इसलिये अव्ययीभाव नहीं  
किया ऐसा नहीं कहना क्योंकि प्रत्यक्ष शब्दके प्रवृत्तिनिमित्त स्पष्टत्वको स्पर्शोनादि ज्ञानमें भी होनेसे इनको भी प्रत्यक्ष शब्द

वाच्यता वनसकेगी । जक्षिशब्द तो इस जगहमें केवल व्युत्पत्तिनिमित्तमात्र कहते हैं । अन्यथा अक्ष शब्दके रत्ननेसे भी अनीन्द्रिय (योगन) प्रत्यक्षतो भी प्रत्यक्ष शब्दवाच्यता कैसे सक्त हो सकेगी (क्योंकि तस्यापि इन्द्रियानपेक्षत्वात्) ।

अथ कथमेव प्रत्यक्षः प्रेक्षाक्षणः प्रत्यक्षा पक्षमलाक्षीति स्त्रीपुंभावोऽस्याव्ययीभावस्य सदा नपुंसकत्वाद्भैव प्रत्यक्षमस्या-  
स्तीत्यर्शादित्वेनादन्तत्वात् तद्व्यावसिद्धेः ॥

अव्ययीभावको नित्य नपुंसक होनेसे प्रत्यक्ष प्रेक्षाक्षण और प्रत्यक्षा पक्षमलाक्षी इत्यादिकोंमें पुलिङ्ग और स्त्रीलिङ्ग न होसकेगा इसलिये अव्ययीभाव समास नहीं है पूरुपक्षी कहता है कि ऐसा नहीं कहना क्योंकि प्रत्यक्ष अस्य अस्ति इस व्युत्पत्ति करनेसे अर्शादित्वेन मत्वर्थीय अन् प्रत्ययात् होजानेसे स्त्रीपुंवद्भाव सिद्ध होताहै ॥

अत्रोच्यते । एवमपि प्रत्यक्षो बोधः प्रत्यक्षा बुद्धिरित्यत्र पौत्र ब्रैणञ्च न प्राप्नोति नहत्र मत्वर्थीयार्थो घटते प्रत्यक्षस्वरू-  
पसैव वेदनस्य बोधबुद्धिशब्दाभ्यामभिधानात् । अक्षणात्परपक्षव्यापारनिरपेक्ष मनोव्यापारेणासाक्षादर्थपरिच्छेदक प्रेक्षा-  
मिति परशब्दसमानार्थेन परश्र शब्देन सिद्ध । च शब्दौ द्वयोरपि तुल्यकक्षतां लक्षयतस्तेन या प्रत्यक्षस्य कैश्चित्  
ज्येष्ठताभीष्टा नासौ श्रेष्ठि मृचित द्वयोरपि प्रामाण्य मति विशेषाभावात् । ननु कथमेतद्धेतुमुपघटते यावता प्रत्यक्ष  
मेवैक प्रमाणमिति चार्वाकोऽवोचत् । अपरेतु प्रत्यक्षानुमानागमोपमानार्थोपच्यभावसम्भैविहश्रयतिभत्यभावान् भूयसो  
भेदान् प्रमाणस्य श्रेष्ठुस्तत्कथमेतदिति चेदुच्यते । समर्थवियमण्यमाणभावेनानुमानेन तावत् चार्वाकस्तिरस्कर्थीयः  
अपरेतु सम्भवत्प्रमाणभावानामैवान्तरभावेन बोधनीया । तत्रानुमानागमौ प्रेक्षाप्रकारावेव व्याख्यास्येते । उपमा-  
नन्तु नैयायिकमते तावत् कश्चित् प्रेक्ष्य' प्रशुणा प्रेपर्याचकं गवयमानयेति स गवयशब्दवाच्यमर्थमजानान' कचन वनेचरं  
पुरपमयाक्षीत् क्रीडग्नय इति स ग्राह ग्राहगौस्तादृगवय इति ततस्तस्य प्रेक्ष्यपुरपस्थारण्यानीं प्राप्तस्यात्तादिदेशवाक्या-  
र्थस्मरणसहकारि गौसदृशगवयपिण्डज्ञानमथ गवयशब्दवाच्योऽर्थ इति प्रतिपत्ति फलरूपाद्युत्पादयत्प्रमाणमिति । मीमांस-  
कमते तु येन प्रतिपत्त्रा गौरूपलब्धो न गवयो नवातिदेशवाच्य गौरिव गवय इति श्रुतं तस्य फिकटादवीपर्यटनलम्पटस्य  
गवयदर्शने प्रथमे समुत्पन्ने सति यत्परोक्षे गवि सादृश्यज्ञानशुन्मज्जत्यनेन सदृश. स गौरिति तस्य गोरनेन सादृश्यमिति

वा तदुपमानम् । तस्मात् यत्सर्थते तत्स्यात् सादृश्येन विशेषितं । प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितमिति वचनादिति तदुच्यते ॥

जैनकहते है कि इसविषयमें हम कहते है । अव्ययीभाव समास करनेपर भी पूर्वोक्त रीतिसे प्रत्यक्ष, प्रेक्षाक्षणः और प्रत्यक्षा पक्षलाक्षी इत्यादि स्थलमें सीपुवद्भाव कथञ्चित् सिद्ध हो भी जावेगा तो भी प्रत्यक्षो बोधः प्रत्यक्षा बुद्धिः इस स्थलमें पुलङ्ग तथा सीलिङ्ग नहीं प्राप्त होगा । प्रत्यक्ष स्वरूप जो वेदन है सो ही यहाँपर बोध और बुद्धि शब्दसे कहा है इसलिये मत्वर्थीय अन् प्रत्यय भी यहाँपर नहीं घट सकता है अतः तत्पुरुषसमास ही यहाँपर युक्तियुक्त है । अत्र परोक्षशब्द सिद्धिपूर्वक परोक्षप्रमाणका लक्षण कहते है । इन्द्रियोंसे पर अर्थात् इन्द्रिय व्यापारानेपक्ष मनोव्यापारमात्रसे असाक्षात् अर्थका परिच्छेदक जो ज्ञान उसको परोक्ष कहते है इसप्रकारसे परशब्दके समानार्थक परम् शब्दसे परोक्षशब्द सिद्ध होताहै । सूत्रों जो दो च शब्द है सो दोनों ही प्रमाणोंकी तुल्यताको द्योतन करते है इससे कै एक दर्शनकारोंने प्रत्यक्षको ज्येष्ठता मानी है सो श्रेष्ठ नहीं ऐसा सूत्रकारने सूत्रन-करवाया क्योंकि दोनोंमें प्रामाण्यका अविशेष है । प्रश्नकरते है कि प्रमाणके यह दो भेद कैसे उपपन्न होसकते हैं अर्थात् नहीं । क्योंकि प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है ऐसा तो चार्वाक कहते है । और दूसरे मीमांसकादिक प्रत्यक्ष अनुमान आगम उपमान अर्थात्पति अभाव सम्भव ऐतिह्य प्रातिभ इत्यादि स्वरूप अनेक ही प्रमाणोंके भेदोंको कहते हैं ॥ इसलिये दो ही प्रमाण हैं ऐसा कहना ठीक नहीं । जैन कहते है कि इसका उत्तर हम कहते है । आगे अनुमानरूप प्रमाणको हमने सिद्ध करना है उससे तो चार्वाक तिरस्करणीयहै वाकी जो मीमांसकादिकहैं सो अनुमान आदि प्रमाणान्तरोंका इन दोनों प्रमाणोंमें ही अन्तरभाव होनेसे बोधनीय है । पर प्रणीत प्रमाणोंमेंसे अनुमान तथा आगम जो है सो परोक्षके ही भेद है ऐसा अंशकार शयं कहेगे । उपमानका स्वरूप नैयायिक और मीमांसकमतभेदेन भिन्नभिन्नहै इसलिये दोनोंके मतानुसार उपमानके स्वरूपको कटकर परोक्षभेद प्रत्यभिज्ञां अन्तरभाव करते है । प्रथम नैयायिक मतानुसार उपमानका स्वरूप कहते है । किसी श्रुत्य ( नौकर ) को दामी ( मालिक ) ने कहाकि गवयको ले आवो ( गवयमानय ) श्रुत्य गवय पदार्थके स्वरूपको जानता नहीं था इसलिये उसने किसी वनवासीको पूछाकि गवय-पदार्थका कैसा स्वरूप होताहै तब वनवासी पुरुषने कहाकि जैसा गौका स्वरूप वयसा ही गवयका स्वरूप होता है इस वाक्यको सुनकर वनमें गया वहाँपर गवयको देखनेसे श्रुत्यपुरुषको पर्वोक्त वनवासीपुरुषके वाक्यार्थानुसरणसदृशत जो गोसाहस्यज्ञान भया

सो अयं गवयद्यब्दवाच्योऽथ ( अथवा गवयो गवयपदवाच्य ) इत्याकारक प्रमाणज्ञानको उत्पत्तिकरता हुआ उपमान प्रमाण फटलताहै । गीमासक मतमें तो जिसपुरुषने कबी भी गवय पदार्थको नहीं देखा और न ही पूर्वोक्त वनवासीके वचनको सुना वनगं फिर रहे उसको प्रथम गवयदर्शन होनेसे इसके सदृश बट गौ है इस प्रकार अथवा उस गौ का इसके साथ सादृश्य है इसप्रकार जो ज्ञान सो उपमान कहा जाताहै । इस ज्ञानसे जिसका स्मरण होताहै सादृश्य विशेषित ( विशिष्ट ) वह अथवा तदन्वित सादृश्य जो है सो उपमानका विषय होताहै ऐसा किसी आचार्यका वचन है ॥

एतच्च परोक्षभेदरूपायां प्रत्यभिज्ञायामेवा तर्भावधिष्यते ।

पूर्वोक्त उपमानरूप प्रमाणका परोक्षभेदरूप प्रत्यभिज्ञानमें ही अन्तरभाव अथकार साय करेगो ॥

अर्थोपत्तिरपि प्रमाणपदकविज्ञातो यत्रार्थोन्नयथा भवन् । अदृष्टइत्येदन्य सार्थोपत्तिरुदाहृता इत्येवलयुष्णा अनुमानान्तर्गतैव । तथाहार्थोपच्युत्थापकोऽर्थाऽयथानुपपद्यमानत्वेनानवगतोऽवगतो वादृष्टार्थपरिकल्पनानिमिच्च स्यात् । न तावत्तदवगतोऽतिप्रसङ्गात् । अथावगतत्वेन्यथानुपपद्यमानत्वावगतोऽर्थापत्तेरेव प्रमाणान्तराद्वा प्राच्यप्रकारे परस्परश्रयस्तथागत्यथानुपपद्यमानत्वेन प्रतिपन्नार्थदर्थापत्तिप्रवृत्तितत्प्रवृत्तेश्चास्यान्यथानुपपद्यमानत्वप्रतिपत्तिरिति । प्रमाणान्तरानुभूयोदर्शन विषयेऽनुपपत्त्यभावात् भूयोदर्शनमपि साध्यधर्मिणि दृष्टान्तधर्मिणि वा । यदि साध्यधर्मिणि तदा भूयोदर्शनेनैव साध्यस्यापि प्रतिपत्त्यादर्थापत्तेरेवार्थ्यं । अथ दृष्टान्तधर्मिणि तर्हि तत्र प्रवृत्त भूयोदर्शन साध्यधर्मिण्यन्यथानुपपद्यमानत्वं निश्चययति तत्रैव वा तत्रोत्तर पक्षोऽसन्न खलु दृष्टान्तधर्मिणि निश्चितायथानुपपद्यमानत्वोर्थे साध्यधर्मिणि तथात्वेनानिश्चितं, स्वसाध्यद्रमयत्यतिप्रसङ्गात् । प्रथमपक्षे तु लिङ्गार्थोपच्युत्थापकार्थयोर्भेदाभावः । विषयेऽनुपपत्त्यात्तदवगम इति चेत् नन्वसावनुपपत्त्यभावात् तदवगमयेत् । प्रथमपक्षे तत्पुनरुदाहरणगमकत्वापत्तिः । निश्चितयेत् तर्ह्यनुमानमेवार्थोपत्तिरापन्ना निश्चितान्यथानुपपत्तेरनुमानरूपत्वात् । न च सपक्षसद्भावसासद्भावकृतोऽनुमानार्थोपच्योर्भेदः पक्षधर्मतासहितादनुमानात्तद्विषयस्य प्रमाणात् तत्त्वानुपपत्तात् । न च पक्षधर्मत्ववन्ध्यमनुमानमेव नास्तीति वाच्यं । पित्रोश्च ब्राह्मणत्वेन पुत्रब्राह्मणतासुमा सर्वलोकप्रसिद्धा न पक्षधर्ममपेक्षत इति भेदेन स्वयमभिधानात् । यदपि प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिः, प्रमाणाभाव उच्यते । सात्मनोऽपरिणामोत्रा विज्ञान वान्यवस्तुनि सेति



प्रत्यक्षाद्यनुत्पत्तिः । आत्मनो घटादिग्राहकतया परिणामाभावः प्रसज्यपक्षे । पर्युदासपक्षे पुनरन्यसिन् घटविविक्तताख्ये वस्तुन्यभावे घटोनास्तीति विज्ञानमित्यभावप्रमाणमभिधीयते । तदपि यथासम्भवं प्रत्यक्षाद्यन्तर्गतमेव ॥

चिनदेवदत्तादिकों प्रमाणपटक ( अर्थात् प्रमाणपञ्चक ) से निश्चित जो पीनत्वादि अर्थ सो दिनमें भोजनकरतेको न देखनेसे अर्थपत्त्या रत्रिभोजनको सिद्धकरताहै इत्याकार स्वरूपवान् जो अर्थापत्ति नामक प्रमाणहै सो भी अनुमानान्तर्गत ही है । अनुमानान्तर्भावको स्पष्ट करते है । अर्थापत्तिका उरथापक जो पीनत्वादिधर्म है सो अन्यथानुपपद्यमानत्वेन अनिश्चित अदृष्ट अर्थकी कल्पनामें निमित्त होताहै अथवा निश्चित होताहै । यदि अनवगत कहोगे तब भी क्या अन्यथानुपपद्यमानत्वका निश्चय अर्थापत्तिसे बोध होना चाहिये क्योंकि उभयत्र अनवगतत्वविशेषात् । यदि अवगत कहोगे तब भी वाणि और मनसे अतीत पदार्थोंका भी अर्थापत्तिसे ही होताहै अथवा प्रमाणान्तरसे होताहै । प्रथम प्रकारमें तो अन्योन्याश्रयरूप दोष आवेगा । क्योंकि अन्यथानुपपद्यमानत्वेन निश्चित पीनत्वादि पदार्थसे तो अर्थापत्तिरूप प्रमाणकी प्रवृत्ति और अर्थापत्तिकी प्रवृत्तिसे अन्यथानुपपद्यमानत्वका निश्चय इसप्रकारसे अन्योन्याश्रय स्फुट ही है । और यदि प्रमाणान्तरसे अन्यथानुपपद्यमानत्वका निश्चय कहेतेहो तब भी वह प्रमाणान्तर भूयोदर्शनरूपहै अथवा विपक्षमें अनुपलभ्यरूपहै । यदि भूयोदर्शनरूपहै । तब भी साध्यधर्म ( पक्ष ) में भूयोदर्शनरूपप्रमाणहै अथवा दृष्टान्तधर्मोंमें जो भूयोदर्शन सो प्रमाण है । यदि साध्यधर्मोंमें तब भूयोदर्शनसे ही साध्यका भी निश्चय हो जावेगा अर्थापत्तिप्रमाणको व्यर्थता आवेगी । और यदि दृष्टान्त धर्मोंमें कहोगे तब हम पूछतेहै कि दृष्टान्तधर्मोंमें प्रवृत्त भूयोदर्शन साध्यधर्मोंमें भी अन्यथा नुपपद्यमानत्वका निश्चय करता है अथवा दृष्टान्तधर्मोंमें ही करताहै । द्वितीयपक्ष तो ठीक नहीं क्योंकि दृष्टान्तधर्मोंमें निश्चित और साध्यधर्मोंमें अनिश्चित जो अन्यथानुपपद्यमानत्वरूप अर्थ है सो अतिप्रसज्यसे साध्यधर्मोंमें स साध्यकागमक ( बोधक ) नहीं होताहै । और प्रथम पक्षों तो लिज ( हेतु ) तथा अर्थापत्त्युत्थापक पीनत्वादि पदार्थके अवेदकी प्राप्ति आज्ञावेगी ) कदाचित् विपक्ष ( निश्चितसाध्यभाववान् ) में अनुपलम्बरो अन्यथानुपपद्यमानत्वका निश्चय होताहै ऐसा कहोगे तब हम पूछते हैं कि यह जो विपक्षानुपलम्ब ( ज्ञानाभाव ) मात्र है सो अज्ञात ही अन्यथानुपपद्यमानत्वका बोधक होताहै अथवा ज्ञात होताहै । अज्ञातपक्षमें तो उपाधिदृषित नस्तुत्रत्वादिरूप हेतुको भी देवदत्तादिकोंमें श्यामत्वादिकोंके साधकत्वकी प्राप्ति आज्ञावेगी । क्योंकि अनिश्चितविपक्षानुपलम्बमात्र वहंपर भी समान है । यदि निश्चित कहोगे तब अर्थापत्तिरूप प्रमाणको अनुमान

रूपताकी आपत्ति आवेगी-क्योंकि निश्चितान्यथानुरूपविलो अनुमानरूपता है। अनुमानमें सपक्ष होता है और अर्थोपत्तिमें सपक्ष नहीं होता इसलिये अनुमान और अर्थोपत्ति परस्पर भिन्न हैं ऐसा नहीं कहना क्योंकि ऐसा मानोगे तब पक्षधर्मता सहित अनुमानसे पक्षधर्मता रहित अनुमानको प्रमाणांतरत्वकी आपत्ति आवेगी। पक्षधर्मतासे शून्य अनुमान ही नहीं होता ऐसा भी नहीं कहना क्योंकि मातापिताको द्राक्षण होनेसे पुत्रमें द्राक्षणत्वकी अपुत्रमिति सबलोक प्रसिद्ध है इसलिये वह अनुमिति पक्षधर्मताकी अपेक्षा नहीं करती है ऐसा भट्टने स्वयं कहा है। इसलिये अर्थोपत्ति कोई प्रमाणांतर नहीं है। और जो प्रत्यक्षादिकोंकी अनुपत्तिको अभावप्रमाण कहते हैं सो प्रत्यक्षादिकोंकी अनुपत्ति प्रसज्य पक्षमें तो आल्याका घटादि घाटकतया परिणामाभाव स्वरूप हे और पर्युदासपक्षमें घटशून्यदेशावच्छेदेन घटाभावविययक घटो नास्ति इत्याकार नानस्वरूप हे ऐसा अभावप्रमाण तुगने कहा हे जेन कहते हे कि सो भी यथासम्भव प्रत्यक्षादिकोंमें ही अन्तर्गूत है ॥

तथाहि गृहीत्वावस्तुमद्भाव स्मृत्वा च प्रतियोगिन मानस नास्तिता ज्ञान जायतेऽज्ञानपक्षया ॥ १ ॥ इतीयमभावप्रमाणनिकृता सामग्री। तत्र भूतलादिक वस्तु प्रत्यक्षेण घटादिभिः प्रतियोगिभिः सष्टप्रसष्ट वा गृह्यते। नाद्य' पक्ष प्रतियोगिसष्टस्य भूतलादिवस्तुन प्रत्यक्षेण ग्रहणे तत्र प्रतियोग्यभावग्राहकत्वेनाभावप्रमाणस्य प्रशुचिविरोधात्। प्रशुचौ वा न ग्रामाण्य प्रतियोगिन सत्त्वेऽपि तत्प्रशुचेः। द्वितीयपक्षे त्वभावप्रमाणवैपर्यर्थं प्रत्यक्षेणैव प्रतियोगिनां कुम्भादीनामभावप्रतिपत्तेः। अद्य न सष्ट नाप्यसष्ट प्रतियोगिभिर्भूतलादिवस्तु प्रत्यक्षेण गृह्यते वस्तुमात्रस्य तेन ग्रहणाभ्युपगमादितिचेत्तदपि द्रष्ट सष्टत्वासष्टत्वयोः परस्परपरिहारस्थितिरूपत्वेनैकनिषेधेनापरपरिविधानस्य परिहर्तुमशक्यत्वादिति सदसद्भूतवस्तुग्रहणप्रमाणेन प्रत्यक्षेणैवाय वेद्यते। ऋचिचु तदघट भूतलमिति स्मरणेनतदेवदमघट भूतलमिति प्रत्यभिमानेन योऽग्निमानवभति नासौ धूमवानिति तर्केण नात्र धूमोऽन्येत्यनुमानेन गृहे गर्भो नास्तीत्यागमेनाभावस्य प्रतीतिः काभात्रप्रमाण प्रवर्त्तता। सम्भवोऽपि समुदायेन समुदायिनोऽवगम इत्येव लक्षण' सम्भवति सार्थां द्रोण इत्यादिर्ननुमानात्प्रथक। तथाहि सारी द्रोणवती सारीत्वात् पूर्वोपलब्धसारीवत्। ऐतिह्य त्वनिर्दिष्टप्रमृक प्रवादपरम्पर्य मितिहोचुर्धुदा यदेह वटे यद्य प्रतिवसतीति तदप्रमाणमनिर्दिष्टप्रवक्तृकत्वेन सांशयिकत्वात्। आसप्रवक्तृत्वनिश्चयेत्नागम इति यदपिप्रातिभयमदल्लिङ्गबन्धव्यापारानपक्षमकामादेवाद्य मे महीपतिप्रसादो भवितेत्याद्याकार स्पष्टतया

वेदनमुदयते तदप्यनिन्द्रियनिबन्धनतया मानसमिति प्रत्यक्षकुक्षिनिक्षिप्तमेव यत्पुनः प्रियाप्रियाप्रसिप्तमृतिफलं सार्द्धं गृहीतान्यथानुपपत्तिकात्मनः प्रसादोद्देश्यादुदेति तत्पिपीलिकापटलोत्सर्पणोत्थज्ञानवदस्पष्टमनुमानमेवेति न प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणद्वैविध्यातिक्रमः शक्रेणापि कर्तुं शक्यः ॥

अभावको पृथक् प्रमाणवादीके मतानुसार अभावप्रमाण जनिका सामग्रीको कहकर और उसमें दोष दिखायकर अभावप्रमाणका प्रत्यक्षादिक्रमों ही अन्तर्भाव कहते हैं । भूतलादिक जो अभावधिकरणत्वेन विवक्षित वस्तु है उनको प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे जानकर और प्रतियोगित्वेन विवक्षित जो घटादि पदार्थ है उसका कारण होकर इन्द्रियोंकी अपेक्षासे विना मानस नास्तित्ता ( अभाव ) का ज्ञान होता है । जैन कहते हैं कि यह पूर्वोक्त सामग्री तुम्हारे मतमें अभाव प्रमाण जनिता है इसमें हम पूछते हैं कि भूतलादिक जो वस्तु है सो घटादिरूप प्रतियोगीके साथ संबद्ध-भूतलादिक प्रमाणसे गृहीत होता है अथवा अमनवद् । प्रथमपक्ष तो ठीक नहीं क्योंकि जब प्रतियोगीसे संबद्ध-भूतलादिक वस्तु प्रत्यक्षसे गृहीत होजायेगा तब उसी भूतलादीमें उसीप्रतियोगीके अभाव ग्राहकत्वेन अभावप्रमाणकी प्रवृत्तिका विरोध है । अथवा कश्चित् प्रवृत्ति हो गई है । असंबद्ध पक्षमें तो अभावप्रमाणको अर्थता है क्योंकि प्रतियोगीके होनेपर भी उसकी प्रवृत्ति होगई है । यदि कदाचित् न तो संसृष्ट नाहीं प्रतियोगीसे अमसृष्ट भूतलादियन्तु प्रत्यक्षसे गृहीत घटादिकोंके अभावका निश्चय होगया है । यदि कदाचित् न तो संसृष्ट नाहीं प्रतियोगीसे अमसृष्ट भूतलादियन्तु प्रत्यक्षसे गृहीत होती हैं क्योंकि प्रत्यक्षसे वस्तु मात्रका ही ग्रहण हमने स्वीकार किया है ऐसा कहतेहो तब यह कथन भी युक्तियुक्त नहीं । क्योंकि संसृष्टत्व और असंसृष्टत्व जो है सो परम्पर परिहार स्थितिरूप है अर्थात् उनके न होनेसे वह रहता है और उसके न होनेसे वह । इसलिये एकके निषेधसे द्वितीयका विधान अवश्य होता ही है इसलिये गत् अमत् वस्तुके ग्रहणमें प्रतीण प्रत्यक्ष प्रमाणसे ही अभाव गृहीत होता है । कहींक वह भूतल पटाभाववालाहै इत्यादि शक्यमें माणसे और वही पटाभाववान् यह भूतल है इत्यादि शक्यमें प्रत्यभिज्ञानसे और जो अधिमान् नहीं होता सो धूमवान् भी नहीं होता इत्यादि तर्कसे तथा इस दृष्टादिक्रमों अधि न होनेसे धूम नहीं है इत्यादि अनुमानसे शक्यमें गर्भ ब्राह्मण ( तपि ) नहीं है इत्यादिक आगमसे अभावकी प्रतीति हो जाती है तब अभाव प्रमाण किम जगहमें प्रवृत्त होवे अर्थात् किम अभावके ज्ञानार्थ अभाव प्रमाण मानते हो ॥ और खारीरूप समुदायसे द्रोणरूप समुदायीका निश्चयरूप सार्वान्द्रोणः इत्याकारक जो मन्थवरूप प्रमाण तुम कहते हो सो भी

अनुमानने प्रथमतः नहीं है किंतु अनुमानरूप ही है। अनुमानना स्वरूप कहते हैं। जैसे पूर्वनात त्वारी द्रोण परिमाणवाली थी वैसे ही यह भी त्वारी द्रोण परिमाणवाली है। और प्रनाद परम्परासे प्राप्त जिसके मूलवक्ताका ज्ञान नहीं इस वदृक्षमें यम रहता है नेता शब्द कहतेथे इत्याकारक जो पेटित्वा प्रमाण तुम करतेहो सो तो प्रमाण ही नहीं है क्योंकि उसके वक्ताका ज्ञान न होनेसे वह संशयना हेतु है। और यदि उसका जातवक्ता निश्चय हो जावेगा तब तो वह आगम स्वरूप ही है। और जो इन्द्रिय हेतु तथा शब्द इनके व्यापारकी अपेक्षा न ररकर अरुसात्से ही आज भोएपर राजाकी प्रसत्ता होगी इत्याकारक ज्ञान स्वरूप प्रातिम प्रमाण तुम कहते हो वह भी इन्द्रियन्य न होनेसे मानस प्रत्यक्षमें ही अतर्भूत है। और जो प्रिय तथा अप्रियाद्विरूप नायके साथ गृहीत व्याप्तिक जो आलापना प्रसाद और उद्वेगरूप हेतु उससे होता है सो तो विपीलिकोके उत्सर्पणसे प्रुष्टचनुमाननी तरट अस्पष्ट अनुमान ही है इगलिये प्रत्यक्ष और परोक्षरूप प्रमाण द्वयका उल्लेखन इन्द्र भी नहीं करमकता अर्थात् दोही प्रमाण हैं यट कहना युक्तियुक्त है।

प्रत्यक्ष लक्षयन्ति

अत्र सूत्रकार प्रत्यक्ष प्रमाणना लक्षण कहते हैं ॥

**स्पष्ट प्रत्यक्षमिति ॥**

जो स्पष्ट ना टे उसको प्रत्यक्ष जानना।

प्रनलतरज्ञानावरणवीर्यान्तराययोः क्षयोपशमात् क्षयाद्वा स्पष्टता विशिष्ट वैशद्यारसपदीभूत यत् तत्प्रत्यक्ष प्रत्येप ॥

प्रनलतर जो जानना आवरण और अंतराय उनके क्षयोपशमसे अथवा क्षयसे स्पष्टता विशिष्ट वैशद्य नामवाला जो नात उत्पन्न होता है उसको प्रत्यक्ष जानना ॥

स्पष्टत्वमेव स्पष्टयन्ति ।

अत्र जाननिष्ठ स्पष्टताको ही स्पष्ट करते हैं ॥

**अनुमानाद्याधिक्येन विशेषप्रकाशनं स्पष्टत्वमिति ॥**

अनुमानादि प्रमाणोंसे आधिक्येन विशेषोंका जो प्रकाशन वही ज्ञाननिष्ठ स्पष्टत्व है ॥  
 अनुमानादिभ्यो वक्ष्यमाणपरोक्षप्रकारेभ्योऽतिरेकेण यद्विशेषाणां नियतवर्णसंस्थानाद्यर्थाकाराणां प्रतिभासनं ज्ञानस्य  
 तत् स्पष्टत्वमिति । विशेष उच्यते ।  
 वक्ष्यमाण परोक्ष प्रमाणके भेद जो अनुमानादिक है उनसे अधिक जो नियत वर्ण स्थानादिरूप विशेष उच्यते जो प्रकाशन  
 वही ज्ञाननिष्ठ स्पष्टत्व है ॥

प्र. रत्ना-  
 ॥ ५१ ॥

प्रत्यक्षस्य प्रकारप्रकाशनायाहुः ।  
 तद्विप्रकारं सांख्यवहारिकं पारमार्थिकं चेति ॥

अत्र पूर्वोक्त प्रत्यक्षप्रमाणके अवान्तर भेद प्रकाश करनेके लिये सूत्र कहते है ॥  
 पूर्वोक्त प्रत्यक्षप्रमाण सांख्यवहारिक तथा पारमार्थिक इनमेंदोसे दो प्रकारका है ॥  
 सांख्यवहारो वाधारहितप्रवृत्तिनिवृत्ती प्रयोजनमस्येति सांख्यवहारिकं बाह्येन्द्रियादिसामग्रीसापेक्षत्वाद् पारमार्थिक-  
 मसदादिप्रत्यक्षमित्यर्थः । परमार्थे भवं पारमार्थिकं मुख्यमात्मसन्निधिमन्त्रापेक्षमवध्यादिप्रत्यक्षमित्यर्थः ॥  
 सांख्यवहार नाम इष्टानिष्ट विषयमें वाधारहित प्रवृत्ति और निवृत्तिरूप है प्रयोजन जिसका उसको कहिये सांख्यवहारिक सो  
 कौन है कि चक्षुरादि बाह्य इन्द्रियोंकी अपेक्षा रखनेसे अपारमार्थिक जो अस्मादिकोंका प्रत्यक्ष है वही सांख्यवहारिक है ऐसा  
 जानना । परम अर्थमें जो होवे उसको पारमार्थिक जानना जैसे मुख्यरूपेण आत्माकी सन्निधि मात्रकी अपेक्षा रखनेवाले अवधि  
 प्रभृति ज्ञान है ॥

सांख्यवहारिकस्य प्रकारौ दर्शयन्ति ।  
 तत्राद्यं द्विविधमिन्द्रियनिबन्धनमनिन्द्रियनिबन्धनं चेति ॥  
 अब सूत्रकार सांख्यवहारिकके भेदोंको दिखाते हैं ॥

इन्द्रियनिबन्धन और अनिन्द्रियनिबन्धन इन भेदोंसे सांख्यवहारिक दो प्रकारका है ॥

इन्द्रियाणि चक्षुरादीनि निगन्धनमस्येतीन्द्रियनिगन्धनम् । नन्विन्द्रियज्ञाने मनोऽपि व्यापिपतीति कथं न तेन व्यपदेशः । उच्यते । इन्द्रियसाधारणकारणत्वान्मनः, पुनरविन्द्रियवेदनेऽपि व्याप्यत इति साधारणं तत्र । असाधारणेन च व्यपदेशो दृश्यते यथा पयःपवनातपादिजन्यत्वेऽप्यङ्कुरस्य बीजेनैव व्यपदेशः शाल्यङ्कुरः कोद्रमाङ्कुरोयमिति । अनिन्द्रिय मनोनिगन्धनं यस्य तत्तथेति । इदमिदानीं मनाग्मीमासामहे । प्राप्यकारीणीन्द्रियाण्यप्राप्यकारीणिवेति । तत्र प्राप्यकारीण्येवैतिकणभक्षाक्षयादग्मीमासकसंज्ञायाः समाख्यान्ति । चक्षुःश्रोत्रेतराणि तानि तथेति ताथागताः । चक्षुर्वर्जनीति तु तथा साद्भावादावदातहृदयाः ।

चक्षुरादिकं इन्द्रियं जितं ज्ञानके कारणं होयं उसको बुद्धिमान् पुरा इन्द्रियनिगन्धनं कहते हैं । प्रश्न करते हैं कि इन्द्रियजन्य ज्ञानमें सर्वत्र इन्द्रियवत् मनका भी व्यापार होता है इसलिये मनोनिगन्धन ऐसा व्यवहार क्यों नहीं होता उत्तर कहते हैं कि इन्द्रियोंको सजन्म चानमें असाधारणकारण होनेसे तेन रूपेण विभाग होता है और मन तो अनिन्द्रिय ज्ञानम भी व्यापृत होता है इसलिये साधारण कारण है । व्यवहार तो जगत्में असाधारण धर्मसे ही देला जाता है । जैसे शाल्यादि अङ्कुरोंको जल आतप वाय्वादि साधारण कारणजन्य होनेपर भी यह शाल्यङ्कुर है ऐसा ही व्यवहार होता है । और जो मनोजन्य प्रत्यक्ष है उसको अनिन्द्रिय निगन्धन कहते हैं । अब इन्द्रिय स्व स्व विषयकेसाथ मिलकर प्रत्यक्ष ज्ञानको उत्पन्न करते हैं अथवा असम्बद्ध ही करते हैं इस विषयमें हम थोड़ा विचार करते हैं उसमें वैशेषिक और नैयायिक तथा मीमांसकार और सांख्य जो हैं सो मन वाह्येन्द्रियोंको प्राप्यकारी ही कहते हैं और बौद्ध जो हैं सो चक्षुः और श्रोत्रसे वर्जित इन्द्रियोंको प्राप्यकारी कहते हैं और चक्षुर्वर्जित इन्द्रिय प्राप्यकारी हैं ऐसा साहचर्य न्यायको जाननेवाले बुद्धिमान् पुराण कहते हैं ।

तत्र प्रथमे प्रमाणयति चक्षुः प्राप्यमतिं करोति विषये बाह्येन्द्रियत्वादितो यद्बाह्येन्द्रियतादिना परिगतं तत्प्राप्यकारी क्षितं । जिह्वावत्प्रकृतं तथा च विदितं तस्मात्तथा स्थीयता नात्रासिद्धिमुत्पद्य दूषणकणस्तद्वृक्षणानीक्षणात् ॥ १ ॥ अत्रिचक्रकलेनेषु या पुनयागपद्यधिपणा मनीषिणा । पद्यपटलीविलोपवत् सत्त्वोदयनिगन्धनैव सा ॥ २ ॥ प्रथमतः परिसृत्य शिलोचयं निकटतः क्षणमीक्षणमीक्षते । तदनुदूर्तराम्रमण्डलीतिलककान्तमुपेत्य सितत्विचयम् ॥ ३ ॥ पूर्वोक्तं वादियोंमेंसे नैयायिकके मतानुसारं प्रमाण कहते हैं ।

चक्षुरिन्द्रिय प्राप्यकारी है क्योंकि बाह्येन्द्रिय होनेसे जो बाह्येन्द्रिय होता है सो प्राप्यकारी ही होता है जैसे जिहा चक्षु भी प्राप्यकारित्वव्याप्य बाह्येन्द्रियत्ववान् है इसलिये प्राप्यकारी ही है । इस अनुमानमें असिद्धि कोरा दूषण नहीं है क्योंकि उनका लक्षण यहाँ नहीं आता है । १ ।

जो बुद्धिमान् पुरुषोंको भी पर्वत तथा चन्द्रके चाक्षुष प्रत्यक्षमें (यौगपद्य) एककालवच्छेदेनोत्पत्तिका बोध होता है सो तो जैसे बहुतेसे इकठे पद्मपत्रोंमें शीघ्रभेद हो जानेसे यौगपद्यज्ञान आन्तिरूप उत्पन्न होता है वयसे ही शीघ्रोत्पत्ति मात्र निबन्धन ही है । वस्तुतः तो वह क्रमसे ही उत्पन्न होता है ॥ २ ॥

क्योंकि पहिले नजदीक होनेसे चक्षुरिन्द्रिय पर्वतमें जायकर पर्वतको क्षणमात्र देखता है उसकेबाद चन्द्रमामें प्राप्त होकर चन्द्रको देखता है ॥ ३ ॥

कुर्महेऽत्र वयमुत्तरकेलीं किदृशी दृगिह धर्मिमतयोक्ता किंचु मांसमयगोलकरूपा सूक्ष्मताभृदपरा किमुकापि ॥ ४ ॥

आदिमा यदि तदापि किमर्थो लोचनानुसरणव्यसनी स्यात् । लोचनं किमुत वस्तुनि गत्वा संयुजेत प्रिय इव प्रायिन्याम् ॥ ५ ॥

प्रत्यक्षबाधः प्रथमप्रकारे प्राकारपृथ्वीधरसिन्धुरादिः । संलक्ष्यते पक्षमुटोपटङ्गी प्रत्यक्षकाले कल्यापि नोयत् ॥ ६ ॥

पक्षे परत्रापि स एव दोषः सर्पन्न वस्तु प्रतिधीक्ष्यतेऽक्षि । संसर्पणे वास्य सकोटरत्त्वप्राप्त्या पुमान्किन्न जरद्दुमः स्यात् ॥ ७ ॥

चक्षुषः सूक्ष्मता पक्षे सूक्ष्मता स्यादसूतता । यद्वाल्पपरिमाणत्वमित्येषा कल्पनोभयी ॥ ८ ॥

स्याद्धोमवद्ब्यापकता प्रसक्त्या सर्वोपलम्भः प्रथमप्रकारे । प्राकार कान्तार विहारहार मुख्योपलम्भो न भवेत् द्वितीये ॥ ९ ॥

जैन कहते हैं कि पूर्वोक्त नैयायिकादिकोंके कथनमें हम उत्तररूप क्रीडा करते है अर्थात् इसके उत्तरमें हमको कुछ भी श्रम नहीं हम पूछते है कि पूर्वोक्तानुमानमें कैसा चक्षुधर्मि ( पक्ष ) त्वेन तुमने कहा है । क्या मांसमय गोलकरूप चक्षु कहा है अथवा कोई दूसरा सूक्ष्म कहा है ॥ यदि प्रथमपक्ष मानने हो तब भी क्या पदार्थ जाकर चक्षुके साथ मिलता है अथवा चक्षु स्वयं

मिय पुरूप मियके साथ जैसे वयसे जाकर विषयके साथ मिल्ता है ॥ प्रथम प्रकारमें तो प्रत्यक्ष बाध है क्योंकि प्रकार पर्वत समुद्रादिक जितने विषय हैं सो यत्किञ्चिद्भी प्रत्यक्षकालमें नेत्रोंके साथ आकर मिलते हुए नहीं देखे जाते ॥ द्वितीयपक्षमें भी यही दोष है क्योंकि पदार्थमें जाता हुआ चक्षु नहीं देखा जाता अथवा चला भी जावे तो भी इसको सकोटरत्वकी प्राप्ति होनेसे पुरा नरदुम क्यों न होवे और जो पूवाकानुमानमें पक्षभूत चक्षुको सूक्ष्मता पक्ष मानोंगे तब सूक्ष्मता अमूर्तत्वरूप अथवा अल्प परिमाणत्वरूप है यद दो प्रकारकी ही सूक्ष्मताकी फल्पना हो सपत्नी है ॥ अमूर्तत्व पक्षमें तो जिसप्रकार अमूर्त आकाश व्यापक है इसी प्रकार अमूर्त होनेसे चक्षुको भी व्यापकत्वकी प्राप्ति होनेसे जगत् भरके सब योग्य पदार्थोंका बोध होना चाहिये । और सूक्ष्मतापक्षम प्रकार ( किला ) ओर वन तथा हार इत्यादिक विषयोंका मुख्यतया गान न होनेकी सम्भवता होगी क्योंकि पण्ड ( नेहरना ) नव छेदक जो शम्भू है सो स्व प्रमाणसे अधिक प्रमाणवाले पट फट तथा शकटादिक पदार्थोंका भेदक नहीं होता यह प्रसिद्ध है इसीतरत सूक्ष्मचक्षु भी अपनेसे महान् पर्वतादिकका बोध न करायेंगा । यदि कदाचित् चक्षुमें रसिचक्र है सो त्रमसे पूर्वोक्त विषयोंमें प्रसार पाता है इसलिये यद अनल्पप्रकाश है अर्थात् स्वसे अधिक प्रमाणवालोंका भी प्रकाश करता है ॥

तथाहि । श्रोत्रामाणिययकणानुसारी दीपादुरस्त्वद् पटलीप्रभावात् । किन्नैव कश्मीरजकज्जलादीन् प्रथीयसोऽपि प्रथयत्यशेषान् ॥ नन्वेवमध्यक्षनिराकिया स्यात् पक्षे पुरस्तादुपलक्षितेऽस्मिन् । प्रौढप्रभाण्डलमण्डितोऽर्थो नामासते यत्प्र-  
तिभासमान' ॥ अथाप्यनुद्भूततया प्रभाया पदार्थसम्पर्कचक्षुषोऽप्यनीक्षा । सिद्धिस्तदानीं कथमस्तु तस्या त्रयीपि चैतैजसत्तारयहेतो ॥ रूपादिमध्ये नियमेन रूपप्रकाशकत्वेन च तैजसत्व । ग्रभापसे चक्षुपि सप्रसिद्ध यथा मदीपादुर-  
विद्युदादी ॥ तदिदं घुसृणविमिश्रणमन्त्रपुरध्रीकपोलपालीनां । अनुहरते व्यभिचाराद्रूपेक्षणसन्निकर्षेण ॥ द्रव्यत्वरूपे-  
ऽपिविशेषणे स्याद्धेतोरनैकान्तिकताञ्जनेन । तस्यापि चैतैजसतां तनोपि तन्वादिना किन्तु तदापराद्धम् ॥ सौवीरसौवर्चल-  
सैन्धवादि निथिन्वते पार्थिवमेव धीराः । कृशानुभावोपगमोऽस्य तस्मादयुक्त एव प्रतिभात्यमीषाम् ॥

पूव श्रोत्रों चक्षुरिन्द्रियमें रसिचक्र स्वीकार करके अनल्पप्रकाशत्व कहा था उसीको ग्रथकार दृष्टान्तरा स्पष्ट करते हैं ॥ देदीप्यमानलक्षणके सदृश जो दीपादुर है सो अपनेसे अधिक परिमाणवाले भी केशर तथा कज्जलादि पदार्थोंको प्रकाश नहीं करता है क्या अर्थात् करता ही है इसीप्रकार चक्षु भी शकटादिकोंका प्रकाश कर-सकेगा ॥ अत्र जैन कहते हैं कि



पूर्वोक्त चक्षुः प्राप्यमतिं करोति इत्याकारक अथवा चक्षुः रसिष्वत् इत्याकारक जो पक्ष है उसमें प्रत्यक्ष बाध है क्योंकि चक्षुकी प्रभासे प्रतिभासमान अतएव प्रौढप्रभामंडलसे व्याप्त घटादि पदार्थ नहीं प्रतीत होता है अर्थात् चक्षुकी प्रभासे व्याप्त पदार्थ नहीं प्रतीत होता ॥ यदि कदाचित् पदार्थके साथ मिली हुई भी चक्षुकी प्रभाका अनुद्भूत होनेसे प्रत्यक्ष नहीं होता ऐसा कहते हो तब हम पूछते है कि चक्षुमें प्रभाकी सिद्धि कैसे होगी । यदि कदाचित् तैजसस्वरूप हेतुसे कहोगे ॥ और प्रदीपको दृष्टान्त देकर रूप रस गन्ध स्पर्श तथा शब्द इनके मध्यमसे केवल रूपका ही व्यंजक ( बोधक ) होनेसे चक्षुमें तैजसत्वकी सिद्धि कहोगे ॥ तब यह तो तुम्हारा हेतु रूपग्राहक चक्षुमन्निकर्षावच्छेदेन व्यभिचारि होनेसे घुष्टणविमिश्रणमधुरंध्री ( पतिपुत्रादिमतिस्त्री ) के कयोलोमें अद्ग वा कयोलोंकी पंक्तिका अनुकरण करना है ॥

यदि कदाचित् पूर्वोक्त रूपादियु मध्ये नियमेन रूपप्रकाशकत्व रूपहेतुमें द्रव्यत्वे सति यह विशेषण पूर्वोक्त द्रूण हटानेके लिये कहोगे तब भी अजनमें व्यभिचार आवेगा । यदि अंजनको भी तैजस ही कहोगे तब शरीरादिकोंने तुम्हारा क्या अपराध करा है अर्थात् शरीरादिकोंको भी तैजस ही मानो ॥ अजनकी सामग्री जो सौवीर सौवर्णल तथा सैन्यवादिक हे उनको धीर-पुरुष पार्थिव ही मानते है इसलिये अंजनको तैजस मानना बुद्धि मानोंको अयुक्त ही प्रतीत होता है ॥

तथा च । सौवीरसौवर्णलसैन्यवादिकं स्यादाकरोद्भूतिवशेन पार्थिवं । मृदादिवन्यव्यभिचारचेतनं चामीकरणानुशुणं निरीक्ष्यते ॥ चामीकादेरपि पार्थिवत्वं लिङ्गेन तेनैव निवेदनीयं । शब्दप्रमाणेन नचात्र बाधा पक्षस्य गन्नास्ति तदत्र सिद्धम् ॥ अञ्जनं मरिचरोचनादिकं पार्थिवं ननु तत्रापि संमतम् । अञ्जनेपि तदसौप्रवृत्तिमानप्रयोजकविडम्बन-डम्बरी ॥ हनूमहोललाङ्गलम्बात्ते साधनादतः । न सिद्धिसैजसत्वस्य दृष्टुस्सुस्पष्टद्रूपात् ॥ चक्षुर्न तैजसमभास्वरतिग्म-भावादम्भोवदित्यनुमितिप्रातिपेधनाच्च । सिद्धिं दधति नयनस्य न तैजसत्वं तस्यादयुष्य घटते किमु रश्मिवचा ॥ अपि च । प्रत्यक्षबाधः समलक्षि पक्षे न रश्मयो यद्दृग्नि दृष्टपूर्वाः । तथाच शास्त्रेण तत्रैव कालातीतत्वदोषोऽप्युदपादि हेतोः ॥ अनुद्भवद्रूपजुषो भवेयुथेद्रश्मयस्तत्र ततो न दोषः । नन्वेवमेतस्य पदार्थसार्थप्रकाशकत्वं न सुवर्णवत् स्यात् ॥ आलोक-साचिव्यवशादथास्य प्रकाशकत्वं घटनाभियत्तिं । नन्वेवमेतत् सचिवस्य किंसात् प्रकाशकत्वं न कृटिकुटादेः ॥ अथास्तु कामं ननु तैजसत्वमुत्तेजितं किं न भवेत्सयास्य । तथा च नव्यस्त्वद्दृप्त एषोऽद्वैतप्रवादोऽजनि तैजसत्वे ॥ उत्पद्यन्ते

तरणिकिरणिसम्पर्कतथैव तदोद्भूताः सपदि रुचयो लोचो रोचमानाः । यद्गृह्यन्ते न खलु तपनालोकसंपत्प्रदानं  
तस्मिन् हेतुर्भवति हि दिवा दीपभासामभासः ॥

पूर्व श्लोकमें सौवीरादिकोंको पार्थिवत्व कहा था उसीको स्पष्ट करते हैं जिसप्रकार यृष्टिका खानमेंसे उत्पन्न होनेसे पार्थिव  
हे इसीप्रकार सौवीर सौवर्चल तथा सैयवादिक भी आकर ( खान ) मेंसे उत्पन्न होनेसे पार्थिव ही है । इस हेतुका  
सुवर्णावच्छेदेन व्यभिचार कहना ठीक नहीं ॥ क्योंकि सुवर्णाणिकोंमें भी पूर्वोक्त आकरोद्भवत्व रूपहेतुसे ही पार्थिवत्व सिद्ध  
करलेना । सुवर्णपक्षक पार्थिवत्वसाध्यक आकरोद्भवत्व रूपहेतुमें शब्द प्रमाणसे बाधा है ऐसा नहीं कहना क्योंकि तुमारेको  
अभीष्ट जो आगमप्रमाण है सो जैनमें असिद्ध है ॥ अजून मरिच तथा रोचनादिक तुमारेको भी पार्थिव ही समत है । पूर्वोक्त  
तैजसत्व साधकानुमान तो अजूनमें प्रवृत्त होता है इसलिये अप्रयोजक ही है ॥ इसलिये हनुमानकी चञ्चल घूँककी तरह व्यर्थ  
लम्बायमान जो तैजसत्वसाधक तुम्हारा हेतु है । उससे तैजसत्वकी सिद्धि नहीं होती क्योंकि उसमें स्पष्ट रीतिसे व्यभिचार  
रूपदोष देखा गया है ॥ और जिसप्रकार अभासशुक्ल रूपमात्र होनेसे जल तैजस नहीं है इसी प्रकार चक्षु भी तैजस नहीं है  
इत्याकारक अनुमान करके प्रतिपक्ष होनेसे भी चक्षुको तैजसत्वकी सिद्धि नहीं होती जब तैजसत्व ही सिद्ध न भया तब  
इसमें रसिगचा कैसे सिद्ध हो सकती है अर्थात् नहीं होती ॥ और पूर्वोक्त रसिगचा साधकानुमानमें प्रत्यक्ष बाध भी है  
क्योंकि चक्षुमें रसिगचा कभी भी देखी नहीं जाती । इसलिये तुम्हारे शब्दके अनुसार बाध दोष भी हेतुको जाता है ॥  
यदि कदाचित् चक्षु में अनुद्भूतरूपवाली रसिये मानेगे तब पूर्वोक्त प्रत्यक्षबाध नहीं है कहोगे । तब हम कहते हैं कि  
सुवर्णकी तरह चक्षुको भी पदाथप्रकाशकत्व न होना चाहिये ( उभयत्र अनुद्भूत रसिगचाया अविशेषात् ) ॥ यदि कदाचित्  
आलोकरूप सरकारीके वशसे चक्षुर्निद्रियको प्रकाशकत्व युक्तियुक्त है कहोगे । तब हम कहते हैं कि आलोक सहकृत घट-  
पटादि पदार्थोंको भी प्रकाशकत्व क्यों नहीं होता ॥ यदिकदाचित् पटादि पदार्थोंको भी वैशक तैजसत्व रहो तुम्हारा इसने क्या  
नहीं प्रकाशित किया ऐसा तुम कहते हो तो हम जैन कहते हैं कि भाई यह तो तुम्हारा एक नवीन ही तैजसत्वमें अद्वैत  
प्रवाद उत्पन्न भया है अर्थात् वेसा तो आजतक किसी भी वादीने नहीं माना ॥ यदि कदाचित् नेत्रमें सूर्यकी किरणोंके  
सम्बन्धसे उद्भूतरसिये शीघ्र ही उत्पन्न होती है और जो नेत्रमें रोचमान रसियोंका प्रत्यक्ष नहीं होता उसमें हेतु सूच्यके

आलोकका संबन्ध है क्योंकि लोकमें भी सूर्य प्रकाशके साथ संबन्ध होनेसे दिनमें उद्भूत भी दीपकका प्रकाश नहीं ही प्रतीत होता ऐसा कहते हो ॥

अत्रेयं प्रतिश्रिया । मुष्टिग्राह्ये कुवलयदलश्यामलियावलिसे स्फूर्ति ध्वान्ते स्फुरति चरतो ब्रूककाकोदरादेः । किं लक्ष्यन्ते क्षणमपि रुचो लोचने नैव यस्मात् आलोकस्य प्रसरणकथा काचिदप्यत्र नास्ति ॥ उत्पत्तिरुद्भूततयाथ तासां तत्रैव यत्रास्ति रविप्रकाशः । काकोदरादेरपि तर्हि नैताः कीटप्रकाशे कुशला भवेयुः ॥ अविवरतिभिरव्यतिकरपरिकरितापवरकोदरे कचन । वृषदंशदृशि न दृष्टा मरीचयः किमु कदाचिदथ ॥ अतएव विलोकयन्ति सम्यक्तिभिरादुरकरभित्तेऽपि कोणे । सृषिकपरिपंथिनः पदार्थान् ज्वलनालोकविजुम्भणं विनैव ॥

तब इसमें ऐसा उत्तर है । कि अत्यन्तगाड़ अन्धकारमें विचर रहे ब्रूक ( उल्लू ) तथा सर्पादिकोंके नेत्रमें रसिये क्यों नहीं देखाई पडती अर्थात् अन्धकारमें सर्पादिकोंके नेत्रमें स्थित प्रमाणा प्रत्यक्ष होना चाहिये, क्योंकि तुम्हारे कथनानुसार चक्षु रसियोंके प्रत्यक्षका प्रतिबन्धक जो सूर्यादिकोंका प्रकाश उसके प्रसारकी तो अन्धकारमें कथा भी नहीं है ॥ यदि कदाचित् जिस स्थलमें सूर्यादिकोंका प्रकाश होवे उसी स्थलमें चक्षुकी रसिये उद्भूतरूपसे उत्पन्न होती हैं परन्तु अन्धकारमें नहीं होतीं अत एव उनका प्रत्यक्ष भी नहीं होता ऐसा कहोगे । तब हम कहते हैं कि सर्पादिकोंके कीट प्रकाशमें भी यह चक्षु-रसिये समर्थ न होवे ॥ नैयायिक कहते है अहो जैन किसी गाढान्धकारसे व्याप्त घरमें फिर रहे विलेिके नेत्रमें तैने रसिये कबी नहीं देखी है क्या ॥ उद्भूत रसियोंके होनेसे ही तो विज्ञालादिक अन्धकारसे व्याप्त घरके कोणोंमें भी अग्न्यादिकोंके आलोकसे बिना ही पदार्थोंको देन लेते है ॥

अत्रोत्तरं । चाकचिचयप्रतीभासमात्रमवाप्ति वज्रवत् । नांशवः प्रसरन्तस्तुष्टेऽश्रयन्ते मूक्षमका अपि ॥ मार्जारस्य यदीक्षणप्रणयिनः केचिन्मयूखाः सखे विधेरचतदा कथंनिशि भृशं तच्चक्षुषा प्रेक्षिते । श्रोत्रीलल्करपुञ्जपिञ्जरतनौ सञ्जातवस्तुन्दरे श्रोजृम्भेत तवापि हन्न धिपणा दीप्रद्रीपाद्यथा ॥ कृशतरतया तेषां नोचेद्देति मतिस्तव प्रभवति कथं तस्याप्यसिचसौ निरूपयद्वा । घटननिपुणा साक्षात्प्रेक्षाविधौ हि ततिस्त्विषां न सलु न समा धीमन् सा चोभयत्र विभाव्यते ॥ अमृदमृषिकारीणां तस्मादस्ति स्वयोज्यता । यया तमस्यपीक्षन्ते न चक्षुरसिमवत् पुनः ॥ इत्थन्न चक्षुषि कथ-

त्रिदपि प्रयाति संसिद्धिपद्धतिमपि खलु रक्षितात् । तस्मात्कथं कथय तार्किकं चक्षुषं । स्यात् प्राथमं वस्तुनि मतिप्रति-  
 बोधकत्वम् ॥ बहिरर्थग्रहोन्मुख्यं च हि कारणजन्यता । स्याथित्य वा बहिर्देशे किं चातोन्द्रियता भवेत् ॥ तत्रादिमाया भिदि-  
 चेतसा सादेतस्य हेतोर्व्यभिचारिणि अत्राप्यकारि प्रकरोति यस्मान्पदार्थानि मन्दिरबुद्धिमेवत् ॥ दोष स एवोत्तरकल्प-  
 नायां यदात्मनः' पुद्गलएव चालः । चेत्तत्र तस्मादुपजायमानमेतद्बुद्धिः कारणजन्यताभूत् ॥ चेत' सनातनतया कलित-  
 स्वरूप सर्वापकृष्टपरिमाणपविनित्तञ्च । प्रायः प्रियः प्रणयिनीप्रणयातिरकादेतत्करोति हृदये ननु तर्कतज्ञा' ॥ एतदाभि-  
 त्तीक्रियमाण प्रस्तुतेतरदिवप्रतिभाति । विल्लास्य च भवेदिति चित्य तदिलोययगुरुस्मित्तुच्चिम् ॥ पथे वृतीये विप-  
 यप्रदेश' शरीरदेशो यदिवा यदि स्यात् । स्याद्व्यादिना यत्प्रतिवादिनास्य नाद्रीकृत मेयसमाश्रितत्वम् ॥ पथे तथा  
 प्रतिवाद्यासिद्धिकलङ्कपङ्कः समुपैति हेतोः । स्याद्वादिना यत्प्रतिवादिनास्य नाद्रीकृत मेयसमाश्रितत्वम् ॥ पथे तथा  
 साधनशून्यतास्मिन् दृष्टात्तदोष, प्रकट, पट्टनाम् । जिहेन्द्रिय नार्थसमाश्रित यदिलोक्यामागुरमी कदाचित् ॥ द्वितीय-  
 कल्पे क्रिमसौ प्रवृत्तिरर्थोभिमुख्येन विसर्पेण स्यात् । आश्रित्य किं वा नियमप्रपञ्च प्रतीतिसम्प्रतिबोधकम् ॥ पथे  
 पुरधारिणि सिद्धिवन्धु स्यात्साधन जैनमतानुगानां । यस्मान्नैलौचिनरसिचक्रमद्रीकृत वस्तुषुत् प्रसर्पत् ॥ निर्दर्शनस्य  
 स्फुटमेव दृष्ट वैकल्यमत्रैव हि साधनेन । पदार्थसार्थं प्रति यत्र सर्पत् जिहेन्द्रिय केनचिदिदृष्टव्यं ॥ पथान्तरे तु व्यभि-  
 चारमुद्रा किं चेतसा नैव समुज्ज्वल्ये । यस्माच्चदत्राप्य सुपर्वशैलसर्गं समुत्पादयति प्रतीतिम् ॥ शरीरस्य नहिर्देशे स्याथित्य  
 यदि जल्प्यते । चारोन्द्रियत्वमत्र स्यात्सन्दिग्धव्यभिचारिता ॥ अप्राप्तार्थपरिच्छेदेनापि सार्द्धं न विद्यते । हेतोर्वाणेन्द्रि-  
 यत्वस्य विरोधो न्त कथन ॥ क्वचित्साधननिवृत्त्यात् हेतुव्याघृष्टिदर्शनात् । प्रतिघ्नप्रसिद्धिश्चेत्तदात्रापि कथं न सा ॥  
 रसनस्येनप्राणश्रोत्रान्येन्द्रियतावलात् । चक्षुस्याप्यभिज्ञातुमनोवत् प्रतिपद्यताम् ॥ साध्यव्याघृष्टितोऽत्रापि हेतुव्याघृष्टि-  
 रीशिता । नच क्वचिद्विशेषोऽस्ति येनैकनैव सा मता ॥ बाह्येन्द्रियत्व सकलङ्कयेव न तात्किकान्प्रीणयितु तदीष्टे । भूवि-  
 त्तस्यो दुर्भेगभाभिनीनां वैदग्ध्यभाजो भजते न चेत' ॥ क्रियायत्नस्यैवमादिश'दादृष्टे पुरधारिणि कारकत्व ।  
 यत्प्राप्यकारित्वसमर्थनाय नेत्रस्य तत्काणदृग्जननामम् ॥ यस्मादिदं मन्वजपोषस्येत्प्रोदारामाम्बयभिचारदोषात् ।  
 उचालयेवालकरालकेलीकलङ्कितश्रीकमिवावभाति ॥ तथा हि । कनकनिकरसिग्धार्थमुद्गुम्धर्मधुरिशिता । चतुल्लङ्कित

श्रुतिश्रान्तिं कटाक्ष पुच्छछटाम् । त्रिजगतिगतां कश्चिन्मन्त्री समानयति क्षणात् । तस्मिन्मन्त्रीसामान्यं चान्मनो भुवि  
 संस्मरन् ॥ कश्चिदत्र गदतिस्र यत्पुनर्मन्त्रं गवीसमानयेत् । युक्तमेव मदिरिक्षणादिकं तेन नाभिहितद्रूपणोदयः ॥  
 मंत्रस्य साक्षाद्घटनाश्रियादिना परंपरातो यदि वा निगद्यते । साक्षात्तवाद्यदयं विहायसो ध्वनिस्वरूपस्तवसम्मतो  
 गुणः ॥ ततोऽस्य तेनैव समं समस्ति संसक्तिवार्ता नतु पक्षमलाक्ष्या । अथाक्षरालम्बनवेदनं स्थानं वस्तथा प्यस्त्विय-  
 मात्समैव ॥ अथापि मंत्रस्य निवेद्यते त्वया संसक्तिरेतत्पतिदेवतात्मना । सन्तोषोपोगप्रगुणा च सा त्रियां त्रियं प्रति  
 प्रेरयति खयोगिनीम् ॥ दूमहेऽत्र ननु देवतात्मना मंत्रवर्णविवरस्य का घटा । अन्तरस्य गुण एव तत्कथं देवतात्मनि  
 भजेत सङ्गतिम् ॥ आश्रयद्वारतोऽप्यस्य संसर्गो नास्ति सर्वथा । व्यापकद्रव्ययोर्यसात् संसर्गो नासुना मतः ॥ व्यापकेषु  
 वदति व्यतिपन्नं यस्तु तेन मनसा ध्वनिना च । तीतवस्तुविषयेण विमृश्य स्पष्ट एव विलसन् व्यभिचारः ॥ अयस्का-  
 न्तादनेकान्तस्तथात्र परिभाव्यतां । आक्षेपश्च समाधिश्च ज्ञेयो रत्नाकरादिह ॥ कारकत्वमपि तत्र शोभते प्राप्यकारिणि  
 यदीक्षणे मतं । प्राप्यवस्तु वितनोति तन्मति नैव चक्षुरिति तत्त्वनिर्णयः ॥ अद्रिचन्द्रकलनेषु येत्यदः प्राक्प्ररूपितमुपैति  
 नो घटां । रसिसंचयविपश्चितं हि तत्तेन तत्र नितरां व्यपाकृताः ॥

पूर्वोक्त नैयायिकके कथनका उत्तर कहते हैं । हे न्यायविद् जो तुमने कहा कि गढाधिकारणं फिर रहे विह्लेके नेत्रों में रसिये  
 देखी जाती है सो तो भाई नैयायिक तुम्हारेको अम है क्योंकि जिसप्रकार वज्राद्रिकोंमें चाकचिन्म्याद्रिकोंका भाव होता  
 है इसी प्रकारसे विह्लेके नेत्रोंमें भी चाकचिन्म्याद्रिकोंका ही भाव होता है परन्तु रसियोंका नहीं ॥ हे मित्र नैयायिक विचार  
 करो कि यदि विह्लेके नेत्रोंमें मयूखा ( किरणा ) हों तब उसके नेत्रोंकी किरणोंसे व्याप्त उन्दर ( मूसा ) में तुम्हारेको भी  
 ज्ञान क्यों नहीं होता अर्थात् जैसे प्रदीपादिकोंके आलोकसे व्याप्त उन्दरका बोध तुमको होता है इसीप्रकार विह्लेके नेत्रोंसे  
 आलोकसे व्याप्त भी उन्दरादिकोंका ज्ञान होना चाहिये ॥ यदि कदाचित् विह्लेके नेत्रोंकी रसिये तो कृशतरह इसलिये उनके  
 व्याप्त भी उन्दरका हमको ज्ञान नहीं होता ऐसा तुम कहते हो तब हे मित्र नैयायिक उही कृशतर रसियोंसे विह्लेको भी  
 उन्दरका ज्ञान न होना चाहिये क्योंकि चाक्षुष प्रत्यक्षमें सर्वत्र प्रौढ आलोकके संयोगको ही तुम्हारे मतमें कारणता है ॥ इसलिये  
 हे मित्र विह्लेके नेत्रोंमें ऐसी ही योग्यता है कि जिससे अन्यकारणमें भी वित्ता पदार्थोंको देख लेता है परन्तु उसके चक्षु तो

रसियेवाले नहीं हैं ॥ इम पूर्वांक विचारसे कथञ्चिद् भी चक्षुमें रसियत्ताकी सिद्धि नहीं होती हे तब ( ऐताहिक ) चक्षुमें प्राप्त होकर नाम विषयके साथ भिन्न ही बोधजननत्व भी कैसे सिद्ध हो सकता हे अर्थात् नहीं होय सकता ॥ पूर्वोक्त नेयाधिकके अनुमानमें पक्षदोष फटकर अब छतीसमें श्लोकसे हेतु दोष कहते हे कि हे नेयाधिक जो तुमने चक्षुमें प्राप्य कारित्वकी सिद्धिके लिये बाह्येन्द्रियत्वरूप हेतु कहा हे तो बायोन्द्रियत्व क्या पदाथ तुम्हारेको अभीष्ट हे क्या बाट पनाथके जानमें उन्मुखत्व ( बाह्य पटपटादि पदार्थाना बोध करानेमें उद्यत अर्थात् तागत ) ही बाह्येन्द्रियत्व हे अथवा बाह्यकारणोंसे जयत्वरूप हे किंवा बाह्यदेशमें स्थायित्वरूप बाह्येन्द्रियत्व तुम्हारेको अभीष्ट हे ॥ बहिरर्थग्रहान्मुख्यरूप यदि कहोगे तब गतमें व्यभिचार आवेगा । क्योंकि अप्राप्यरारी भी मन पर्यतादिकोंके जाननेो करया देता है ॥ १३ द्वितीय रूपनाम भी यही दोष हे क्योंकि यह पुद्गल आत्मासे बाह्य हे । चित्त ( मन ) उससे उत्पन्न होता हे इसलिये इसमें भी बहि कारणजन्यत्व हे ही ॥ यदि मन नित्य हे और अणुपरिमाणवाला हे ऐसा तुम कहते हो तब ऐसा क्यान तो कोई नामी पुरुष सीके प्रेमसे मानलवे तो मानलवे परन्तु बुद्धिमान् पुरुष तो कमी भी नहीं मानते ॥ इस जगहमें मनके नित्याणित्यत्वाका विचार करना अप्रस्तुत जैसा मान्य होता है । ओर उसके विचारसे प्रयत्ना विन्नार भी हो जायेगा इसलिये इस प्रयत्नी बड़ी टीकास गानके अणित्यत्वाक सिद्धि जान लेनी ॥ अत्र यदि बाह्यदेशमें स्थायित्वरूप बहिरिन्द्रियत्वर तुम कहोगे तब भी क्या विषय प्रदेशको बहिदेश तुम कहते हो अथवा शरीर देगनो कहते हो । अब पक्षमें भी विषय प्रदेशमें स्थायित्व क्या विषयाश्रितत्व कहते हो अथवा विषयोन्मुखी प्रवृत्ति कहते हो ॥ विषय प्रदेशमें स्थायित्व पक्षमें तो प्रतिबाधसिद्धि नामक हेतुम दोष आवेगा । क्योंकि साह्यादमतावलम्बी जो प्रतिवानी हैं उहोंने चक्षुको विषयाश्रितत्व नहीं माना हे ॥ ओर विषयाश्रितत्व पक्षमें बुद्धिमान् पुरुष दृष्टान्त दोष भी कहते हैं क्योंकि जिह्वारूप जो तुम्हारा दृष्टान्त है सो विषयकी तरफ जाता हुआ कवी भी बुद्धिमानोंने नहीं देखा हे ॥ द्वितीय पक्षमें भी विषयोन्मुखी प्रवृत्ति जो तुम कहते हो सो विषयके अभिसुखमें विसर्पणरूप हे । अथवा विषयमें आश्रित होकर बोधजननरूप हे ॥ प्रथम पक्षमें तो जैन मतके अनुसार असिद्धिरूप दोष हे । क्योंकि जेनोंने वस्तुकी तरफ प्रसर्पण करनेवाला चक्षुकी रसियोंका चर नहीं माना है ॥ ओर जिह्वेन्द्रियका पदाथकी तरफ जाना किसीने भी नहीं माना इसलिये दृष्टान्तमें साधनशून्यत्वारूप दोष तो स्फुट ही हे ॥ ओर द्वितीयपक्षमें तो मनोऽनच्छेदेन व्यभिचार हे । क्योंकि

मन पर्वतादिकोमें न प्राप्त होकर ही पर्वतादिकोंका ज्ञान करा देता है । यदि कदाचित् शरीरके बहिर्देशमें स्थायित्वरूप बहिरिन्द्रियत्व तुम कहते हो तब इस हेतुमें सदिग्ध व्यभिचाररूप दोष आवेगा । क्योंकि ईदृश बहिरिन्द्रियत्वका अप्राप्यकारित्वके साथ भी कुछ विरोध नहीं है ॥ यदि कदाचित् जो प्राप्यकारी नहीं है सो बाह्येन्द्रिय भी नहीं है जैसे मन प्राप्यकारी न होनेसे बहिरिन्द्रिय भी नहीं है इत्याकारक व्यतिरेक व्याप्तिसे प्राप्यकारित्वकी सिद्धि तुम कहोगे तब चक्षुमें अप्राप्यकारित्वकी भी सिद्धि क्यों न होगी अर्थात् हो सकेगी ॥ क्योंकि रसन लव् प्राण तथा श्रोत्रान्य इन्द्रियत्वरूप हेतुसे मनकी तरह चक्षुमें अप्राप्यकारित्व सिद्ध हो सकता है ॥ इस हमारे अनुमानमें भी तुम्हारे अनुमानकी तरह साध्याभावसे हेत्वभाव सिद्ध हो सकता है ॥ तुम्हारे और हमारे अनुमानमें कुछ भी विशेष नहीं है कि जिससे तुम्हारे अनुमानमें ही साध्यकी व्यावृत्तिसे हेतुकी व्यावृत्ति द्वारा साध्य सिद्धि होवे और हमारे अनुमानमें न होवे ॥ इसप्रकार सन्दिग्धव्यभिचार होनेसे बाह्येन्द्रियत्वरूप जो तुम्हारा हेतु है सो तार्किक पुरुषोंको प्रसन्न करनेमें समर्थ नहीं है । क्योंकि मूर्ख स्त्रियोंका जो कटाक्ष है सो चतुर पुरुषके चित्तको मोह नहीं सकता है ॥ और चक्षुः प्राप्यमतिक्रोति इत्यादिक श्लोक करके चक्षुमें प्राप्यकारित्वकी सिद्धिके लिये आदि शब्दसे जो कारकत्वरूप हेतुका तुमने सूचन कराया है सो कारणेत्रमें अजनकी तरह व्यर्थ ही है ॥ क्योंकि जिस वास्ते मन्त्रके जपसे चली आ रही जो सी उसमें व्यभिचाररूप दोषसे उत्ताल ( उत्कट ) वेतालकी जो भयङ्कर क्रीडा उससे कलङ्कित है श्रीजिसकी उसकी तरह यह हेतु प्रतीत होता है अर्थात् प्राप्यकारित्वकी सिद्धिके लिये जो तुमने कारकत्वरूप हेतु कहा है उसका मन्त्रावच्छेदेन व्यभिचार है ॥ क्योंकि इस जगहमें मन्त्रको जप रहा जो मन्त्री है सो द्वीपान्तरमें स्थित सीको भी बुलालेता है तब मन्त्रमें कारकत्वतो भया परंतु प्राप्यकारित्व न होनेसे यह हेतु व्यभिचारी है ॥ इसमें कै एक पुरुष कहते है कि मन्त्र जो है सो स्वस्वच्छ ही सीको बुलता है इसलिये उक्त व्यभिचाररूप दोष नहीं है ॥ जैन कहते है कि उनको हम पूछते है कि सीका मन्त्रके साथ साक्षात् सम्बन्ध तुम कहते हो अथवा परम्परा कहते हो । साक्षात् तो नहीं कह सकते क्योंकि तुम्हारे मतमें मन्त्र जो है सो आकाशका ध्वनिस्वरूप गुण है ॥ इसलिये उसका आकाशके ही साथ साक्षात् सम्बन्ध हो सकता है परन्तु सीके साथ नहीं । और यदि अक्षरोंसे उत्पन्न हुए ज्ञानको मन्त्र कहते हो तो भी ज्ञान स्वरूप मन्त्रका सम्बन्ध आत्मके साथ ही होगा ॥ यदि मन्त्रका स्व देवताके साथ सम्बन्ध है और देवताका सम्बन्ध सीके साथ है । मन्त्रके उच्चारणसे खुश होकर देवता स्वसं-





सम्यक् । कुड्यावपुब्धबुद्धिर्भवति किमु न चेन्नदेशी योग्यतास्य प्राप्तस्यापि प्रकाशे प्रभवति न कथं लोचनाद्गन्धबुद्धिः ॥  
 किंवा न प्रतिभासते शशधरे कर्म्मपि तद्रूपवत् दूराचेद्विलसत् तदस्य हृदये लक्ष्येत किं लांछनम् । तस्माच्चक्षुषि योग्य-  
 तैव शरणं साक्षी च नः प्रत्ययस्तत्कर्म्मप्रगुण प्रतीहि नयनेवप्रप्राप्यधीकर्तृताम् ॥

कारकत्वरूप हेतुसे प्राप्यकारित्वको सिद्ध करनेवाले नैयायिकको पूर्वोक्त हेतुमें दोष कहकर अब चक्षुमें अप्राप्यकारित्वका साधक  
 अनुमान देखायकर भी प्राप्यकारित्वका खण्डन करते है । जिसप्रकार अन्तःकरण जो है सो व्यवहित पदार्थोंका भी प्रकाशक  
 होनेसे अप्राप्यकारी है इसीतरह चक्षु भी व्यवधीमान पदार्थोंका भी प्रकाशक होनेसे अप्राप्यकारी ही है यहाँपर व्यतिरेकी-  
 दृष्टान्त रसनेन्द्रिय जानना ॥ यदि कदाचित् दृमादिकोसे व्यवहित पदार्थोंका प्रकाशक चक्षुरिन्द्रिय नहीं है इसलिये अप्राप्य-  
 कारित्वकी सिद्धिके लिये प्रयुक्त जो व्यवधिमतोऽपि प्रकाशकत्वरूप तुम्हारा हेतु है सो सरूपसिद्ध है ऐसा तुम कहते हो ॥  
 तो यह तुम्हारा कथन तो ठीक नहीं क्योंकि मणि तथा सख्ख जल और स्फाटिकसे बनी हुई भित्तिये व्यवहित पदार्थोंका नेत्रसे  
 ज्ञान नहीं होता है क्या अर्थात् होता ही है इसलिये पूर्वोक्त हमारा हेतु असिद्ध नहीं है । यदि कदाचित् वज्र जल तथा  
 स्फाटिकादि पदार्थोंके भेदनमें समर्थ चक्षुकी रसिये पदार्थोंके साथ मिलकर ही व्यवधानमें स्थित पदार्थका बोध कराती है ऐसा  
 तुम कहते हो तो हम पूछते है कि उछल रहा जो मलिन जल है उसको भेदन करके उससे व्यवहित जलमे अतरित पदार्थोंका  
 चक्षुकी रसिये क्या नहीं कराती ॥ यदि कदाचित् मलिन जल करके शान्त हो जानेसे मलिन जलमे अतरित पदार्थोंका  
 चक्षु रसिये बोध नहीं कराती है ऐसा तुम कहोगे तो हम पूछते है कि विमलजलके समूहरो भी चक्षुकी रसिये शान्त क्यों  
 नहीं होती अर्थात् जिसप्रकार चक्षुकी रसिये मलिन जलके साथ मिलकर शान्त होजानेसे उससे व्यवहित पदार्थके बोधमें  
 समर्थ नहीं होती है इसीतरह सख्ख जलके साथ मिलकर भी शान्त होजानेरो उससे व्यवहित पदार्थके बोधमें भी समर्थ न  
 होवेगी । और काचके बने हुए कृपमें भरे हुए जलको प्रत्यक्ष कालमें बाहर निकल जाना चाहिये क्योंकि तुम्हारे मतके अनुसार  
 पूर्वोक्त कृपमें चक्षुकी रसियोंसे छिद्र हो गये है यदि तद्द्वानित् चक्षुरगियोंसे विद्रीण भी काचका कूप शीघ्र ही नवीन उत्पन्न  
 हो जाता है इसलिये जल नहीं निकलता ऐसा कहते हो तब तो भाई नैयायिक नेत्रकी रसिये भी इसमें कथमपि प्रवेश न  
 करसकेगी ॥ यदि कदाचित् चक्षुकी रसियोंमें अतिवगावली होनेसे काचके कूपके भीतर प्रवेश हो सकता है ऐसा कहोगे तो

इस कहते हैं कि ज्ञान रूपसे कुछ शोभना नर तो निरन्तरा चाहिये परन्तु उगसे प्रत्यग काओं एक उदगा भी जल नहीं  
 फिक्तना है इससे उग काचने दूसरी निम उत्पत्ति तथा नाग मानना युक्तियुक्त है या अर्थान् नहीं है ॥ और तीन  
 चोरों मनेताते नर पदम्यादि पसय मणिमन्त्रा है और उनमें योक्षय रत्नादि प्रतीति तो सेय दीपकनिम इस  
 प्रतीतिनी तरह भयान्य है इस तरह नर म्ग नो सोद है उनको भी पुनारे मतमें क्या उचर हो सकता है अथवा जैसे तुम  
 कहते हो कि काका नो कुर है नो च पुनी रनियांसे मन्त्रमे प्राण होकर नीम पुन ययना ही उत्पन्न हो जाता है इस  
 मन्त्रमे ही बीर भी मयसार्थों को कहते हैं और पुनारे मात्र सोय रूप इस पानकी तरह सोड्य पद इत्यादि नागोंसे यह भग-  
 न्य नाना है तर न्यको उपर तो मार सोमपद इत्याकारक अमार्थित प्रतीति ही भी सो तो सोड्य रूप इस प्रतीतिनी तरह भयान्य  
 होमनेकी इससे हमको भी क्षयमयुक्त ही मानना पडेगा ॥ इसलिये काका रूपमिर ल्यन्य ही है उससे व्यपत्ति भी जन्मदि  
 धाँचा मरणाक होअमे पुरिष्टियरो जन्मदितलन्यमोंक मरणात्मकी सिद्धि युक्तियुक्त है और यदि तुम इसके पृथगे कि  
 पुनारिचमि जन्मदित पदायना भी प्राण स्यां नहीं होना तो एा कहिये कि जैसे चतुर्ग मय मूढणकी योग्यता १ होनेमे प्राप्त  
 भी पुरिष्टिय मयसो मरण तहा कर्मा है इसी तरह पुनारिचमि व्यपत्तिपदा कि बोधकी भी योग्यताके १ होनेमे चतु  
 रिष्टिय उगात बोध तहा सगता चतुर्ग योग्यता सिद्धिके निचे मर भी युक्ति करते है कि निम मरार चतुर्गके रूपम बोध  
 होना है इसी तरह उमरी टयाच बोध भी स्यां नहीं होना यदि पदातिर तल्लन्य नैपसे नहीं होता केना तहोमे तो १-२के  
 कर्मों म्होताते चाठारा भी बोध १ होता चाहिये १ इसलिये १-२में योग्यता ही गण्य है इसम साशी हुमात चतुर्ग भी है ।  
 इससे है अदि तुम भी मरान् म्हाव्य भीरुमको नीताय सरो ॥

चोरा, पुनरिष्टमात्र श्रोत्र न प्राण्यपुत्रिमापने । दिग्देव्यवपदेदान् तरोति शब्दे यतो दाम् ॥ ववाहि । प्राच्या  
 मय निरुम्भो चलयुतामरुत्तित गतिग मोमील्ललमेप चातल्लसोड्याम धृण दक्षिण । केना' केनिदुदुमरुल  
 निरगत्वेता कला माननादिग्देव्यवपदेदामानिति न कि गब्देन्ति मन्त्रस्य ॥ प्राप्यकारि यदितु भयण स्यात्  
 तदि वय १ स्थभन म्प । वस्तु म्पुरागावपदेदग् गर्कस्युति यथा रमानायाम् ॥ तेषामुत्तरागप्रतिम वदेवन्  
 मरुपपदव्यभिगादोमान् । प्राण यदेवद्वापदेदभाच प्राप्तमकाग् उरुते मनीयाम् ॥ वगात् । मन्दम चमुदेस्ययम्परि

मलः प्राग्माधवीमण्डपाद्भ्यः सौरभमुद्भवमन्त्युपवने फुल्लाः स्फुटं मल्लिकाः । गन्धोवन्धुर एष दक्षिणदिशः श्रीचन्दना-  
 त्प्राप्तवानित्येवं ननु विद्यते तनुभृतां प्राणात् तथा प्रत्ययः ॥ अस्ति त्वगिन्द्रियेणापि व्यभिचारविनिश्चयः । शेषुपीमाद-  
 धानेन दिग्देशव्यपदेशिनीम् ॥ तथाहि । सेयं समीरलहरी हरिचन्दनेन्दुसंवादिनीवनध्रुवः प्रसभम्प्रवृत्ता । स्फीतस्फुरत्पु-  
 लकपल्लवितान्ण यष्टिं मामातनोति तरुणीकरपल्लवश्च ॥ अथानुमानादधिगम्य तेषां हेतूस्ततस्तद्व्यपदेशिनी धीः । नद्या-  
 णतः स्पर्शनतश्च तादृक् प्रत्यक्षरूपा प्रथते मनीषा ॥ श्रोत्रेऽपि सर्वं तदिदं समानमालोकमानोऽपि न मन्यसे किं ।  
 दृष्टव्यलीकामपि कामिनीं यत्सम्मन्यते काञ्चुक एव साध्वीं ॥ स्मृत्वा यथैव प्रतिबन्धमाशु शंखादिशब्दोऽयमिति प्रती-  
 तिः । प्राच्यादिदूरादिगतेऽपि शब्दे तथैव युक्ता प्रतिपत्तिरेषा ॥ दिग्देशानां श्रुतिविषयता किंच नो युक्तियुक्ता युक्तत्वे वा  
 भवति न कथं ध्वानरूपत्वमेषां । तस्माद्भिनग्नमिति विषयस्ते विशिष्यन्ति शब्दं सिद्धे चैवं भवतु सुतरां साधने साप्यसि-  
 द्धिः ॥ अपिच । गृह्यते यदि विनैष सद्गतं किं तदानुगुणमास्ते ध्वनौ । दूरतोऽपि धिपणा सधुन्मिपेदन्यथा तु निकटेऽ-  
 पि नैव सा ॥ मुहुर्मरुति मन्थरं स्फुरति सातुलोमागभे समुल्लसितवह्नीकणकलाकलापप्लुता । सकामनवकामिनीकलि-  
 तघोलनाडम्बरा न किं निशि निशम्यते सपदि दूरतः काकली ॥ पटुघटितकपाट संपुटौवे भवति कथं सदानेऽथ शब्दबु-  
 द्धिः । पटुघटितकपाटसंपुटौवे भवति कथं सदानेपि गन्धबुद्धिः ॥ तथाहि । कर्पूरपारीपरिम्भभाजि श्रीखण्डखण्डे मृगनाभि-  
 मिश्रे । धूमयमाने पिहितेऽप्यगारे गन्धप्रबन्धो बहिरभ्युपैति ॥ द्वाराघृतेऽपि सदाने प्रणयप्रकर्षादेवं प्रिये स्फुरदपत्र-  
 पयास्खलन्ती । द्वारि स्थितस्य सरसाकुलचालिकायाः कर्णातिथी भवति मन्मनस्त्किमुद्रा ॥ एवं च प्राप्त एवैष शब्दः  
 श्रोत्रेण गृह्यते । श्रोत्रस्यापि ततः सिद्धा निर्वाधा प्राप्यकारिता ॥

पूर्वोक्त युक्तियोंसे चक्षुरिन्द्रियको प्राप्यकारी माननेवाले नैयायिकादिकोंके मतको खण्डन करके अब श्रोत्रको अप्राप्यकारी कहनेवाले  
 बौद्धके मतको प्रथम दिखाकर खण्डन करतेहैं । बौद्धकहते हैं कि जैसे चक्षुरिन्द्रिय सब विषयमें दिग्देश ( दिशा तथा स्थान ) का  
 निश्चायक होनेसे अप्राप्यकारी है ऐसे ही श्रोत्रेन्द्रिय भी स्वविषय शब्दमें दिग्देशका निश्चायक होनेसे अप्राप्यकारी ही है ॥ श्रोत्रे-  
 न्द्रिय भी दिग्देशका निश्चायक है इस बातको स्पष्ट करते हैं । इसपूर्वदिशाओं बडाभारी मेघका शब्द ही रहा है और यह मनोहर  
 चातकका शब्द दक्षिणमें सुना जा रहा है और इस वनसे मोरोंके समूहका सुन्दर शब्द आ रहा है बौद्ध कहते हैं इत्यादि सर्वानुभवसिद्ध

दिग्देवताकार गन्धर्व नहीं है क्या अर्थात् है ही ॥ यदि श्रोत्रेन्द्रिय प्राप्यगामी होवे तो स्नापित मतीतिसिद्ध देग्देशयाहार  
 गन्धर्व कथयिन्ती नहीं हो सकता जैसे प्राप्यकारी रसात्रेन्द्रियसे ग्रहीत शर्मगम ( तन्निष्ठसे इति यावत् ) दिग्देवताकार नहीं  
 होता है ॥ पैर कहते हैं कि यह पूर्वत नो बौद्धरा कथन है सो देशके माथ लो प्रेम उनके गहन है । क्यों कि प्राप्यकारी प्राणेन्द्रि  
 यं पृष्ठाक भ्रमणपरिसरसाध्यक दिग्देश व्यक्तेश्चकारित्वरूप एतुका स्पष्ट रीतिसे यगिचार टेनेमें आ रहा है ॥ प्राणेन्द्रियसे भी  
 दिग्देश्यकार होता है इसनालको स्पष्ट करते हैं । पूर्वदिशाग विष्णुमा माधवीमण्डकमे मन्मन्द् गण आ रहा है उपरनें गिल रहे  
 मण्डिकके पुत्र अल तमात्र गणको किला रहे हैं । यह सुदरसाथ दक्षिणदिशामें स्थित श्रीचन्द्रनसे आ रहा है जैन कहते हैं कि इसप्रकार  
 प्राणने भी दिग्देश्यप्रलय सनसाधारण है इमल्लिये पूर्वक तुलनासहेतु प्राणारचयेन यगिगामी है ॥ और दिग्देश्यप्रलयक प्राणने  
 उत्पन्नर से त्रिगिन्द्रियके सा भी पूर्वक तुमारे हेतुसा व्यभिचार उडिमाा पुराणको पिथय होता है ॥ जियप्रकार त्रिगिन्द्रियके  
 माथ पूर्वक हेतुके यगिगारसा जान होता है गो कहते हैं । सो यह हरि रत्न और इहु चन्द्रको रहनेसाथ नगभीसीसे प्रपुत्र  
 राहु और तुमानगिमाके साथ रूसी पक्षय बहुतम्कुरण टोरहा पुलक ओर पछवित है ( -ग ) शरीरसी यथी गिगकी जैसे युगको  
 गारं तरफको गिनार कर रहा है अर्थात् आद कर रहा है । यदि रत्नगित् पूर्वक गपादिकके कारणको अनुमानसे जानवर फिर  
 नगं दिग्देश्यप्रत्येक्षिणी ( योग ) होता है परन्तु प्राणसे अथवा त्रिगिन्द्रियसे नहीं होता ऐसा गुम कहते हो ॥ तब भाद  
 वीद ग सत्र विष्णु शोभा भी समान ही देग रहे गुम क्या नहीं मानते अर्थात् मानलो । क्यों कि निय म्नीका यगिगार प्रत्य  
 म्ते तेसल्लिगा है उन म्नीको समुक्त पुत्र ही साक्षी गाते हैं पर उ बुद्धिमान नहीं ॥ जैसे गलके गदको गढन्देन प्रलयस्रोत जा  
 नेके बाद नीम यातिगा म्प्राण होपर अग समशब्द दल्यासारक अनुमितिरूप प्रतीति भी अनुगमगिद है इसीप्रकार पृष्ठाक गढंनें  
 दिग्देश्यप्रियक प्रतीति भी अनुगिति सरूपा मानी ही टीक है ॥ और दिग्देश्य जो हैं उनको धृति (श्रोत) सा निय मानना युक्ति  
 गुम नहीं है यदि रत्नगित् युक्तनें नो दिग्देश्यको भी गढं रूपता यथो त होये अर्थात् नो तो भाग पदाथ श्रोतसे ग्रहीत होता है  
 गोमो गढं रूप ही होता है जैसे गणसा गढं शोभापान होनेसे गढंरूप ही है ( गढंन भी स्थयित शब्द स्वरूप ही है अत  
 गन्धरगा द्य हेतुग यगिगार नहीं है इति नेमप ) इसलिये भिन्नप्रतीतिसे निय ही दिग्देश्यदिक गढं गिगिष्ट गलको करति  
 है पैर कहते हैं कि हे बौद्ध शब्दन दिग्देश्यप्रत्येक्षरी भिन्नप्रतीति सा पिप्यसिद्ध हो जानेसे दिग्देश्यप्रत्येक्षकारित्वरूप तुम्हारे हेतुमें

संरूपसिद्धिनामकदोष भी सिद्ध होगया ॥ श्रोत्रेन्द्रियों प्राप्यकारित्वकी सिद्धिके लिये युचयन्तर भी कहते हैं । जैन कहते हैं कि हे बौद्ध विचार करो कि यदि शब्द श्रोत्रके सन्धसे बिना ही ग्रहीत होताहोवे तो अनुकूलवायुसे शब्दमें दूरसे भी प्रतीति होती है और वायुके प्रतिकूल होनेसे समीपमें भी नहीं होती इसमें क्या कारण है अर्थात् इसलिये श्रोत्रसन्धद्ध शब्दका ही ज्ञान होता है ॥ वायुके अनुकूल होनेसे दूरदेशयुक्ति शब्दका भी ज्ञान होताहै इसको स्पष्टकरते हैं कि सानुलोम मधुर वायुके नारवार चलनेपर सनु-छसित नाम समुह्यासको पारहै वीणाके सूक्ष्मशब्दके समूहसे प्लुत नाम व्याप्त कामवती नवीन स्त्रीसे कलितघोलनाडंवर। ( त्र्यंश्व विशिष्ट ) काकली सूक्ष्मशब्द दूरसे भी रात्रिको क्या नहीं सुना जाता अर्थात् सुना जाताहै इससे अनुकूलवायुकी उपयोगता इसमें अवश्य है ॥ बौद्ध कहते हैं कि यदि श्रोत्रेन्द्रिय प्राप्यकारी होय तो अच्छीतरह दरवाजे बंद करदेने पर भी घरमें बाहरके शब्दकी प्रतीति कैसेहोतीहै अर्थात् न होनी चाहिये जैन भी उनके समान ही उचर देतेहैं कि अच्छीतरह कपाटबंद कर देनेपर भी घरमें बाहरके गन्धका ज्ञान भी कैसे होता है ॥ कपाट बंद करनेपर भी गन्धकी प्रतीति होतीहै इसमें प्रत्यक्षानुभव दिखाते हैं ॥ कपूर चन्दन कस्तूरी प्रभृति गन्ध द्रव्योंसे युक्त तथा धूमयमान बन्दकियो घरमें भी बाहरके गन्धका उद्गार आता है ॥ इसी तरह द्वारा बंद होनेपर भी धरि २ मधुर शब्दोंको कर रहे द्वारां शिन प्रियके शब्द भी प्रियाको पतीत होसकते हैं ॥ जैन कहते हैं कि इसप्रकार श्रोत्रेन्द्रियसे प्राप्य ही शब्द ग्रहीतहोताहै । इसलिये श्रोत्रको भी निर्वाण प्राप्यकारिता भिन्न गयी ॥ १३ ॥

अथास्य द्विविधस्यापि प्रकारान् प्रकटयन्ति ।

अथ सूत्रकार पूर्वोक्त दोनों प्रकारके प्रत्यक्षके भी भेदोंको कहते हैं ।

## एतद्विद्वितयमवग्रहेहावायधारणाभेदादेकशश्रतुर्विकल्पमिति ॥

पूर्वोक्त दो प्रकारके प्रत्यक्ष मेंसे एक एक अवग्रह ईहा उवाय तथा धारणा इनभेदोंसे चार प्रकारन होताहै ॥

अवग्रहथेहाचावायथ धारणाच ताभिर्भेदोविशेषस्तथात् । प्रत्येकभिन्निद्र्याभिन्निद्र्यानिगन्धनप्रत्यक्षं चतुर्भेदमिति ॥

अवग्रहस्यादि <sup>अवग्रह</sup> अवाय और धारणा इनपूर्वोक्तद्वन्द्वममास दोकर पीछे भेद पदके माय तत्पुरुष मगम जानना ॥

अथ गोविन्दशका निश्चायक है <sup>इस</sup> अवाय और धारणा इनपूर्वोक्तद्वन्द्वममास दोकर पीछे भेद पदके माय तत्पुरुष मगम जानना ॥

चातक्या शब्द दक्षिणमें सुना जा रहा है ओ स्पष्टयन्ति ।

भेदोंको चार सर्वोभि स्पष्ट करते हैं ।



## ईहितविशेषनिर्णयोऽवाय इति ॥

ईहाके विपयीभूतविशेषके निर्णयको अवाय कहा जाताहै ॥

ईहितस्येहया विपयीकृतस्य विशेषस्य कर्णाटलाटादेर्निर्णयो याथात्म्येनावधारणमवाय इति कीर्त्थते ॥

ईहित नाम ईहासे विपयीकृत जो कर्णाटलाटादिरूपविशेष उसका जो निर्णयनाम यथार्थज्ञान सो अवाय इस नामसे कहाजाता है ।

## स एव दृढतमावस्थापन्नो धारणेति ॥

वही अवाय दृढतमावस्थामें प्राप्तहोकर धारणा इसनामसे बोला जाताहै ॥

स इत्यवायो दृढतमावस्थापन्नो विवक्षितविषयावसाय एव सादरस्य प्रमातुरत्यन्तोपनितः कश्चिन् कालं तिष्ठन् धारणे-  
त्यभिधीयते । दृढतमावस्थापन्नोऽहवायः स्तोपढौकित्वात्सशक्तिविशेषरूपसंस्कारद्वारेण कालान्तरे सरणं कर्तुं पथ्यर्थाभोनीति ॥

सूत्रमें जो सः शब्दहै उससे अवाय ममक्षना दृढतमावस्थापन्न शब्दका अर्थ कहते है दृढतमावस्थापन्न नाम विवक्षित विषयके अवसाय ( निश्चय ) ही सादरप्रमाताने इच्छाकियाहुआ अतएव कुछकाल टरुरताहुआ वही पूर्वोक्त अवाय नामक ज्ञान धारणा इसनामसे कहाजाताहै ॥ क्योंकि दृढतमावस्थानो प्राप्त अनाय ही ससे प्राप्त आन्मशक्तिविशेषरूप सम्कारद्वारा कालान्तरमें सरण-  
करनेको समर्थ होताहै ॥

नन्वनिश्चयरूपत्वदीहायाः संशयस्यभावतवेत्यारिकामपाकुर्वन्ति ।

अव ईहाको अनिश्चयरूप होनेसे संशयरूपता ही है इस आशयके दर करनेके लिये मूत्र कहतैहै ॥

## संशयपूर्वकत्वादीहायाः संशयाद्देह इति ।

ईहारूपज्ञानको संशयपूर्वक होनेसे ईहाका संगममे भेदहै ॥

पुरुषावग्रहानन्तरं हि किमयं दाक्षिणात्य उर्तादीन्च इत्यंरु कोटिपरामर्शिसंगमस्ततोऽपि प्रमातुर्निशयलिप्सायां

दाक्षिणात्येनानेन भवितव्यमित्येवमीहा जायत इति तन्नुपपद्यते हेतुत्वमुद्भावाद्भ्यक्तमनयोः पृथग्गतम् ॥  
किंसी पुरुषको पुरुषविषयके अवग्रहके बाद तथा यह पुरुष दाक्षिणात्य ( दक्षिणदेशनिवासी ) है अथवा उर्तादीन्च ( उत्तरदेश

निवासी है इत्याकारक प्रकथार्थविशेष्यक विरुद्ध नानाधर्ममकार कज्ञानरूप सहाय उत्पन्न होता है उससे भी प्रमाताकी विशेष लिप्ता होनेपर यदुत्तरप दाक्षिणाल्य होना चाहिये इत्याकारक ईहा नामका ज्ञान उत्पन्न होता है इसलिये तन्तु और पटकी तरह हेतुहेतुमद्भाव ( नाम सहायको ईहाका कारण ) होनेसे सहाय और ईहाका परस्पर भेद स्पष्ट ही है ।

दर्शनादीनां कथञ्चिदव्यतिरेकेऽपि सत्ताभेद समर्थयन्ति ।

अब दर्शनादिकोंका परस्पर कथञ्चित् अभेद है तो भी इनका नागभेद युक्तियुक्त है इस बातको सूत्रकार समर्थन करते हैं ।।

**कथञ्चिदभेदेऽपि परिणामविशेषादेया व्यपदेशभेद इति ।**

पूर्वोक्त दर्शनादिकोंका कथञ्चित् अभेद होनेपर भी परिणाम विशेष होनेसे इनके नामका भेद है ऐसा जानना ।

यदप्येकजीवद्रव्यतादात्म्येन द्रव्यार्थदेशादशरीयसैवयम् । तथापि पर्यायार्थदेशाद्भेदोऽपीति तदपेक्षया व्यपदेशभेदोऽपि सूत्रपाद इति ।

यद्यपि एक जीवरूप द्रव्यमें तादात्म्य नाम तादात्म्य सव्यसे सम्बन्धित होनेसे द्रव्यार्थिक नयापेक्षासे पूर्वोक्त दर्शनादिकोंका भेद है तोभी पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे भेद भी है इसलिये पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षासे नामभेद भी सूत्रपाद ही है ॥

अधामीर्षा भेद भावयन्ति ।

अब सूत्रकार दर्शनादिकोंके परस्पर भेदका भावन करातेहैं ।

**असामस्त्येनाप्युत्पाद्यमानत्वेनाऽसङ्कीर्णस्र्भावतयानुभूयमानत्वाद्पूर्वापूर्ववस्तुपर्यायप्रकाशकत्वात् क्रमभावित्वाच्चैते व्यतिरिच्यन्त इति ॥**

असामस्त्येन ( क्रमेण ) भी उत्पाद्यमान होनेसे तथा असङ्कीर्णस्र्भावता ( परस्परमिश्रस्र्भावता ) से अनुभूयमानहोनेसे और अपूर्व अपूर्व वस्तु पर्यायोंके प्रकाशक होनेसे और क्रमभावि होनेसे दर्शनादिक परस्पर मिल २ स्वरूपवाले होते हैं ।

असङ्कीर्णस्र्भावतया परस्परस्वरूपवैवित्तयेनानुभूयमानत्वाद्दर्शनादयो भिद्यन्ते । तथाजुभवनमप्यमीयामसामस्त्येना-



प्येकद्विचयादिसंख्यतयोपपद्यमानत्वादवसेयम् । तथाहि । प्रमातुर्विचित्रक्षयोपशमवशात् कदाचिदहर्जनमेव कदाचिदहर्जानाव-  
ग्रहौ कदाचिददर्शानावग्रहसंशयादयः क्रमेण समुन्मज्जन्तीति सिद्धमतोऽमूर्णत्वेनैव तेषामनुभवनम् अपूर्वोपूर्ववस्तुपर्याय-  
प्रकाशकत्वक्रमभावित्वेऽपि प्रत्यात्मवेद्ये एवात्र प्रयोगाः पुनरेवं । येऽसूर्णस्वभावतयाऽनुभूयन्ते अपूर्वोपूर्ववस्तुपर्यायप्र-  
काशकाः क्रमभाविनो वा ते परस्परं व्यतिरिच्यन्ते यथा सत्प्रभादयोऽनुमानादयोऽदुरकन्दलकाण्डादयो वा तथा चैत-  
इति ॥

दर्शनादिक्र जो है सो असूर्णस्वभावतया नाम परस्पर साख्यवैचित्र्येन अर्थात् भिन्न २ साख्यतया अनुग्रहमान होनेसे भिन्न २ ही है ।  
दर्शनादिक्रोंका परस्पर स्वरूपवैचित्र्येन अनुभवन भी असामान्येन नाम एक वा दो अथवा तीन आदि मन्त्राभि उदात्त होने करके  
जानना । असामान्येन उत्पन्नमानत्वको ही स्पष्ट करते है । तथाहि उक्ति । प्रमाना पृथगेकं विचित्रं द्वयोपसमं यद्यं तृती नो दर्शनं  
ही और कवी दर्शन तथा अवग्रह और कदाचित् दर्शन अवग्रह तथा नशय क्रमेरे उदात्त होते है या तान अनुभवतिर । स्पष्टिने  
असंकीर्णत्वेन ही दर्शनादिक्रोंका अनुभवन है । पूर्वोपूर्ववस्तुपर्यायप्रकाशक और तन्मात्रात्त्व भी प्रत्यात्मोप ही है अर्थात्  
अनुभवसिद्ध ही है । उस जगहमें धनुमान प्रयोग ( व्याभिज्ञान ) ऐसा जानना । जो पदार्थ अमूर्णोपसमाने अग्रह होने है  
अथवा अपूर्वोपूर्ववस्तुपर्यायप्रकाशक होते है अथवा क्रमभावी होते है सो परस्पर भिन्न २ ही होने है अमे सम्भादि और अनुमानादि  
और अदुर कन्दल और काण्डादि पदार्थ पृथगेक भाव्यात्कै है ऐसे ही दर्शनदि न भी है ॥

अथामीपां क्रमनियमार्थमाहुः ।

अत्र दर्शनादिक्रोंके क्रमनियमके लिये कहते हैं ।

क्रमोऽप्यमीषामयमेव तथैव संवेदनादेवं क्रमाविर्भूतनिजकर्मक्षयो-  
पशमजन्यत्वाच्चिति ।

दर्शनादिक्रोंका क्रम भी यही नाम दर्शनमे उग्र आग्रह एव उग्र २ है यौक्ति ऐसा ही अनुभवमें आग्राहे और इसक्रमसे  
( आविर्भूत ) प्रकटभया जो ( निरा ) ग क्रमोपयोग्यतम तन्मय होनेसे भी दर्शनादिक्रोंका पृथगेक ही रूपमें है ॥

अयमेव दर्शनाग्रहादिरभीषां क्रमस्तौनेव क्रमेणानुभवाद्यदेव हि सन्मानमैधि तदेव वर्णाघाकारेण केनचिदवग्राहि वदनन्तरमनिर्धारितरूपतया सन्देहास्पदीचक्रे ततोऽपि नियताकारेणहामासे । ततोऽपीहितकारेण निरणायि पुनः कालान्तरे स्मृतिहेतुत्वेन धारयाश्चक्रे इति सधनुभूयते । दर्शनानावरणशयोपशमलक्षणकारणेनाप्येवमेव भूणुनाऽमीपासु-त्पाद्यत्वाचायमेव क्रम । क्रमोत्पत्तिदिणुना हि कारणेन क्रमेणैव स्वकार्यं जनयितव्यम् यथा स्यात्कोशकुसूलछापादिनेति ॥

वर्षापादिकाका अयमेव नाम दर्शना अवग्रहादि ही क्रमटे क्योंकि उसीक्रमसे अनुभव होता है त्यों कि जो पदार्थ समानतासे धराजाताटे वही रूपदि आकारसे किसी प्रमातासे अच्युहीत होना टे उसके अनन्तर वही पदार्थ अर्थात् रूपादिमात् होनेसे सन्देहास्पद होताटे सशस्यसे भी फिर नियताकारेण वही पदार्थ ईहित होताहे । तो भी फिर ईहित आकारसे निर्णित होताटे पुन कालान्तरम स्मृतिरेतुत्वेन धारण होताहे यट बात सर्वानुभवसिद्धे हे ॥ और इसीक्रमसे उत्पत्तीनेवाले ज्ञानावरणके क्षयोपशमरूप-कारण जय होनेसे भी इनका यही क्रम टे क्योंकि क्रमसे उत्पत्ती होनेवाले कारणोंसे क्रमसे ही स्वकार्य उत्पन्न होता है जैसे मात्त कोश उशल तथा छानिहोंसे क्रमेण ही कार्य उत्पत्ती होता है ॥

व्यतिरेके दोषमाहुः ॥

इस पूर्वोक्त क्रमके १ माननेग दोष कहते टे ॥

## अन्यथा प्रमेयानवगतिप्रसङ्ग इति ॥

दर्शनादिकोंके पूर्वोक्त क्रमके न माननेसे प्रमेयही अवगति ( असिद्धि ) का प्रसङ्ग आवेगा । अन्यथेति यथोक्तक्रमानभ्युपगमे प्रतीयमानकामापहव हे दर्शनादीनां प्रमेयापहव एव कृतो भवतीति ॥ अन्यथा नाम यथोक्त प्रतीयमान क्रमके न माननेसे दर्शनादिकोंके ( प्रमेय ) विषयका अस्वीकार ही प्राप्त होगा ॥

उक्तमेव क्रम व्यतिरेकद्वारा समर्थयन्ते ॥  
पूर्वोक्त ही क्रमको व्यतिरेकद्वारा सिद्ध करते टे

न खल्वदृष्टमवगृह्यते नचानवगृहीक्षं सन्दिह्यते नचासन्दिग्धमीह्यते  
नचानीहितमवेयते नाप्यनवेतं धार्यत इति ॥

जो पदार्थ अदृष्ट नाम दर्शनका विषय नहीं होता है सो अवगृहीत नाम अवग्रहका विषय भी नहीं होता । और जो अवगृहीत नहीं होता सो संदिग्ध भी नहीं होता जो सन्दिग्ध नहीं होता सो ईहित नाम ईहाका विषय भी नहीं होता और जो ईहित नहीं होता सो अवेत नाम अवायका विषय भी नहीं होता जो अवेत नहीं सो धारणाका विषय भी नहीं होता ( यह कथन अनुभवसाक्षिक ही जानना )

स्पष्टम् ॥ ( भा० ) इस सूत्रका अर्थ स्पष्ट ही है ॥

क्वचिदेपां तथाक्रमानुपलक्षणे कारणमाहुः ।

कहीक दर्शनादिकोंके पूर्वोक्त क्रमके अनुपलक्षण ( अज्ञान ) में कारण कहते हैं ॥

क्वचित्क्रमस्यानुपलक्षणमेषामाशूत्पादादुत्पलपत्रशतव्यतिरेकक्रमवदिति ॥

जिसप्रकार कमलपत्र शत भेदकी शीघ्र उत्पत्ति होनेसे कालभेद प्रतीत नहीं होता इसी प्रकार दर्शनादिकों की भी शीघ्र ( अ-विलम्बेन ) उत्पत्तिहोनेसे क्रम ( कालभेद ) ज्ञान नहीं होता ॥

क्वचिदित्यभ्यस्ते करतलादौ गोचरे । शेषं व्यक्तम् ।

सूत्रमें जो क्वचित् पद है उसका अभिप्राय कहते हैं क्वचित् नाम ( अभ्यस्त ) बहुतदफे देखे गये करतलादिक विषयमें बाकी जो सूत्रमें पद है सो सुगमार्थ है इसलिये उनकी व्याख्या नहीं लिखी ॥

पारमार्थिकप्रत्यक्षं लक्षयन्ति ॥

अब पूर्वोक्त दो प्रकारके प्रत्यक्षमेंसे पारमार्थिक प्रत्यक्षको सूत्रकार स्पष्ट करते हैं ।

पारमार्थिकं पुनरुत्पत्तावात्ममात्रापेक्षमिति ।

पारमार्थिक प्रत्यक्ष तो स्रोतचिमें आत्मसात्रापेक्ष है अर्थात् इन्द्रियादिकोंकी, अपेक्षा न रखकर केवल आत्माकी ही अपेक्षा रहता है ।

क्षयक्षयोपशमविशेषविशिष्टमात्मद्रव्यमेवाव्यवहित, समाश्रित्य पारमार्थिकमेतदवध्यादिप्रत्यक्षधुन्मजति न पुनः सांख्य-  
बह्दारिकमिवेन्द्रियादिव्यवहितमात्मद्रव्यमाश्रित्येति भावः ।

क्षय और क्षयोपशमविशेषविशिष्ट अव्यवहित केवल आत्मद्रव्यको ही आश्रय करके पारमार्थिक जो अवधि आदिक प्रत्यक्ष है सो उत्पन्न होता है पन्तु साव्यवहारिक प्रत्यक्षकी तरह इन्द्रियादिकोंसे व्यवहित आत्मद्रव्यको आश्रयकरके उत्पन्न नहीं होता इस-  
सूत्रका यह अभिप्राय है ॥

अस्य भेदाद्युपदिशन्ति ॥

अब सूत्रकार पारमार्थिक प्रत्यक्षके अबान्तर भेदोंको कहते हैं ॥

## तद्विकलं सकलञ्चेति

पूर्वोक्त पारमार्थिक प्रत्यक्ष विकल और सकल इन भेदोंसे दो प्रकारका है ॥

असम्पूर्णपदार्थपरिच्छेदकत्वाद्विकलम् । तद्विपरीत तु सकलम् ॥

असम्पूर्ण नाम यत्किञ्चित् पदार्थका ( परिच्छेदक ) बोधक होनेसे तो विकल और सम्पूर्ण पदार्थ परिच्छेदक होनेसे सकल नामवाला पारमार्थिक प्रत्यक्ष होता है ॥

विकलम्भेदतो दर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार पारमार्थिक भेद विकलप्रत्यक्षके भेदोंको कहते हैं ॥

## तत्र विकलमवधिमनःपर्यायज्ञानरूपतया द्वेधेति ॥

पूर्वोक्त पारमार्थिकभेद विकल तथा सकल प्रत्यक्षमेंसे विकल जो है सो अवधिज्ञान तथा मन पर्यायज्ञान इन भेदोंसे दो प्रकारका है ॥

सुगमम् ॥ ( भा० ) इससूत्रका अर्थ सुगम ही है ॥ अवर्धिं लक्षयन्ति ॥

अव अवधिज्ञानका लक्षण करते हैं ॥

**अवधिज्ञानावरणविलयविशेषसमुद्भवं भवगुणप्रत्ययं रूपिद्रव्यगो-**

**चरमवधिज्ञानमिति ।**

अवधिज्ञानके आवरणविलयविशेषसे नाम अवधिज्ञानके आवरण क्षयोपगम विशेषसे समुत्पन्न तथा ( भव ) जन्म तथा ( गुण ) सम्यग्दर्शनादि है हेतु जिसके ऐसा ( रूपिद्रव्य ) रूपवान् द्रव्यको विषय करनेवाला जो ज्ञान उसको अवधिज्ञान कहतेहैं ॥

अवधिज्ञानावरणस्य विलयविशेषः क्षयोपगमभेदस्तस्मात्समुद्भवति यत् । भवः सुरनारकजन्मलक्षणो गुणः सम्यग्दर्शनादित्तौ प्रत्ययौ हेतू यस्य तत्तथा । तत्र भवप्रत्ययं सुरनारकाणाम् । गुणप्रत्ययं पुनर्नरतिरिक्ताम् । रूपिद्रव्यगोचरं रूपिद्रव्याणि पृथिवीपाथःपावकपवनान्धकारच्छायाप्रभृतीनि तदालम्बनमवधिज्ञानं ज्ञेयम् ।

अवधिज्ञानके आवरणका विलयविशेष नाम क्षयोपगमभेद उससे जो उत्पन्न होते और भव नाम गुरु तथा नारक जन्मस्वरूप गुण नाम सम्यग्दर्शनादिक वह दोनों ही हैं प्रत्यय नाम हेतु जिसके ऐसा । उनमें भवप्रत्यय गुरु और नारकोंका है गुणप्रत्यय तौ मनुष्य तथा पशुवैरोका है । रूपिद्रव्यगोचरं नाम पृथिवी जल तेज वायु अन्धकार और छायादिक है गोचर नाम विषय जिसके उसको अवधिज्ञान जानना ॥

अत्र न्यायमार्गास्तुयायिनः सद्गिरन्ते । ननु पृथिव्यादीनां चतुर्णां सकर्णा वर्णयन्तु द्रव्यताम् । तिमिरच्छाययोस्तु द्रव्यता वाचोयुक्तिर्युक्तिकैव भासासामभाव एव हि तमच्छाये । तथाहि शसधरदिनकरकरनिरुत्तरान्तरं यत्र यत्र प्रसरसासम्भवे सर्वतोऽपि सति तम इति प्रतीयते । यदातु प्रतिनिगमदेशेनातपत्रादिना प्रतिवद्रस्तेजःपुञ्जो यत्र यत्र न संयुज्यते तदा तत्र तत्र छायेति प्रतीयते । प्रतिवन्धकाभावे तु मरुच्छेणालोकः समालोस्यत इत्यालोकाभात एव तमच्छाये । यदिच तमो द्रव्यं भवेत् तदा रूपवद्रव्यसंस्पर्शाव्यभिचारात् स्पर्शवद्रव्यस्य च महतः प्रतियातन्तुल्यात्तरलतरतु-  
द्वत्तन्नचरद्रुम्परोपेतपारावावावतार इव प्रथमजलधरधारयोष्णीयाताञ्जनगिरिगरीयः शृङ्गप्रतिवादिनीन निर्यन्निर्गिरशा-

त्कारिवारिदुर्वारशीकरासारसिच्यमानाभिरामाराममहिरुहसमूहग्रतिच्छन्द इव च प्रवृत्ते तिमिरसरे सञ्चरत' पूस' प्रतिबन्धः  
 स्याद्भ्रूलक्षणेप यास्यावयवभूतानि खण्डावयविद्रव्याणि प्रतीयेरश्रेच छायायासमीति कथ ते द्रव्ये भवेताम् । अत्राभिद-  
 ध्महे । तमस्तावदभावस्यभावतास्तीकृतिरानुभाविकी आनुमानिकी वा । न तावदानुभाविकी यतोऽभावानुभवो भावा  
 न्तरोपलम्भे सत्येव सम्भवी कुम्भाभातोपलम्भवत् नच प्रचुरतरतिमिरनिकरपरिकरितापवरकोदरे स्फुरतलादिमात्रस्या-  
 प्युपलम्भ' सम्भवति तत्कथ तदनुभूतिर्भवेत् । कथ वा प्रदीपादिप्रभाप्रारभारोम्बुम्भणमन्तरेणास्योपलम्भः कुम्भाद्यभावो हि  
 तद्भावे एवानुभूयमानो दृष्टलक्षणेन्याययुद्धातिक्रमो न कृतः स्यात् । अथ यो भावो यावता सामर्थ्येण शुल्लते तदभा-  
 वोऽपि तावत्तव तेन तदिहालोकस्य सातन्त्र्येणालोकान्तरमन्तरेणैव ग्रहणमालोकितमिति तदभावस्यापि तत्किञ्चस्या-  
 दितिचेत् । अहो पीतविपस्याप्यमृतोद्धारः । एव वदता त्वैव तमसि द्रव्यता व्याहारात् । किमिदमीदृशमेवेन्द्रजाल  
 मिति चेत् इदमीदृशमिन्द्रजालमालोक्यताम् । 'जालोक' किल चक्षुषा सयोगाद्गुह्यते । यदिच तदभावस्यापि तत्सामर्थ्ये-  
 णैव ग्रहण स्यात् तदा तस्यापि ग्रहणे चक्षुः सयोगसद्भावादायाता द्रव्यतापत्ति । सयोगस्य गुणत्वेन तद्गुचित्वात् ।  
 अथारसयुक्तोऽप्यव प्रेक्ष्यते तदा कथ यो भावो यावतोत् पाद्य मृपोद्य न स्यात् । कथ वा चक्षुष' प्राप्यकारिताप्रवादः सूप  
 पाद' स्यात् । विशेषणविशेष्यभावसम्बन्धन्युरस्यान्धकारस्य ग्रहणादयमदोष इति चेत् । कतमस्यैयविशेषण न शरीरस्य  
 तदन्यत्रापि प्रतिभासनात् । नापि भूतलकलशकुड्यादेस्तव एव । तर्हि भवतु नभस इति चेचदशस्यमेतस्य तद्विशेषणवि-  
 शेष्यीभावेन कदाचिदप्रतिभासनात् । तन्नैतदभावतास्तीकृतिरानुभाविकी भव्या । नाप्यानुमानिकी । यत' कतमोज हेतुरा  
 रथायते सरग्यावता । कि भाववैलक्षणेन लक्ष्यमाणत्वम् । १ । भाववैलक्षणसामग्रीसमुत्पाद्यत्व । २ । असत्वेवालोके  
 तत्प्रतिभासनम् । ३ । आलोकग्रहणसामग्र्या गृह्यमाणत्वम् । ४ । तिमिरद्रव्योत्पादककारणाभावः । ५ । द्रव्यगुणकर्मो-  
 त्तिरिक्तकार्ग्यत्वम् । ६ । आलोकविरोधित्वम् । ७ । भावरूपताप्रसाधकप्रमाणान्भावोवा । ८ । इत्यष्टपथीराक्षसीव त्वत्प-  
 क्षमर्थमध्यविचक्षणोपतिष्ठते । तत्र न तावदाद्यः पक्ष' धेमद्वरः । कुम्भोऽय सम्मोयमिति हि यथा कुम्भादयो भावा  
 विधिपुरेण प्रत्यक्षेण प्रेक्ष्यन्ते । तथेद तम इति तमोऽपि । अभावरूपतायां तस्य प्रतिपेययुजेन प्रत्ययः प्रादुःप्यात् । यथा  
 कुम्भोऽननास्तीति । ननु नाद्यप्रध्वसादिप्रत्यया विधिसुखेनापि प्रवर्तमाना दृश्यन्ते । नैव नाशादिशब्दानामेव भावप्र-

तिपेधाभिधायकत्वात् । अत एव हि कुम्भस्य ग्रन्थस इति सोपपदानामेषां प्रयोगोपपत्तिः यदितु तमः प्रभृति शब्दा अपि तत्समानार्थतामाविश्रीरस्तादानीं कुम्भस्थाभाव इतिवदालोक्य तम इत्यपि प्रोच्येत । नचैवं कश्चिद्विपश्चिदपि प्रवक्ति अथालोकाभावे सङ्केतितत्त्वमः शब्दो नाभावमात्रे ततो न तथा व्यपदेश इतिचेन्नैवं यदिद्वन्द्वकाररूपोऽभावोऽपि विधियुत्वेन वीक्ष्येत तदानीं किमन्यदेतस्य भाववैलक्षण्येन लक्ष्यमाणत्वं स्याद्यतो हेतुसिद्धिर्भवेत् । १ । अथ भावविलक्षणसामग्री-समुत्पाद्यत्वं हेतुस्तथाहि समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणकलाव्यापाररूपाभावोत्पादिका सामग्री नैव तमसीयं समगंस्त तदशस्तम् । यतः किमिदं समवायिकारणनाम्ना त्वमाज्ञासीः । यत्र कार्यं समवेतमुत्पद्यते तदितिचेत् तदसम्यक् समवायस्य निरन्तरसुहृदोष्ठीषु गौरवार्हत्वात् तत्प्रसाधकत्वाभिमतस्येह तन्तुषु षट् इत्यादि प्रत्ययस्याप्रसिद्धेः षटे तन्तव इत्यादिरूपस्थात्रालोपालं प्रतीतत्वात् सिद्धौ वा इह भूतले घटाभाव इत्यभावप्रत्ययेन व्यभिचारात् सम्बन्धमात्रपू-र्वताप्रसाधने सिद्धसाधनादविष्वग्भावमात्रनिमित्ततया तदङ्गीकारात् एकान्तैकस्वरूपत्वेन चास्यैकवस्तुसमवायसम्भवे समस्तवस्तुसमवायस्य विनश्यदेकवस्तुसमवायाभावे समस्तवस्तुसमवायाभावस्य वा प्रसङ्गात् । तत्तदवच्छेदकभेदाच्चदुपप-त्तौ तस्यापि कथञ्चिद्वेदापत्तेरेकपुरुषावच्छिन्नपर्यदादेरपि तावत् स्वभावभावेन कथञ्चिद्वेदात् । अप्रच्युताद्युत्पन्नस्थि-रैकरूपतया चास्याकाशसामान्याद्येतादृश्वस्तुसमाश्रितत्वमेव भवेन्नतु कार्यवस्तु समाश्रितत्वम् । तत्तत्सहकारिकारण-कलापोपनिपातप्रभावात् कार्यसमवायस्वीकारोऽपि सनिकारस्तत् स्वभावप्रभावप्रतिबद्धानां तेषामपि सदा सन्निधान-प्रधानत्वात् तथा चास्त्वमिता समवायिकारणकिंचदन्ती तदसत्त्वे किमसमवायिकारणं समवायिकारणप्रत्यासत्त्वं हि तद्वर्णनं तदसत्त्वे कथमेतत् स्यात् । तथाच तच्छेषभूतस्य निमित्तकारणस्यापि का व्यवस्था । सन्तुवा कारणान्यमूनि तथापि यथा कथञ्चिदालोककलापस्योत्पादस्तथा तमसोऽपि भविष्यति किमसन्निविरचनाभिर्व्यपसितुं शक्यते । किम-स्योत्पादकमिति चेदालोकस्य किमितिवाच्यम् । तेजोऽणव इति चेदस्यापि तमोणव एव सन्तु सिद्धास्तावत्तेजसाल्ले-जविवादेन वादिप्रतिवादिनोरिति चेत् तामसा अपि तद्वदेव किं न सेत्स्यंतीति त्यज्यतामाग्रहः । असत्त्वेवालोके तत्प्र-तिभासनमप्यसम्यक् नहि यसिन्नसत्त्वेव यत्प्रतिभासते तत्तदभावमात्रमेव भवति असत्त्वेव व्यवधाने प्रतिभासमानैर्ध-टादिभिर्वर्ष्यभिचारात् । कथंच नैव प्रतिबन्धके असत्त्वेव समुत्पद्यमानस्य स्फोटस्यापि तदभावमात्रता स्यात् । अथ स्फोटो

दाहकालमक्तया स्पर्शानप्रत्यक्षेणानुभूयते । अभावाभावात्तायां हि तस्य नेयमौपपत्तिकी स्यात् तर्हि तमोपि शैत्येन तेनैव प्रत्यक्षेण प्रेक्ष्यमाण कथमभावसमाप्त भवेत् । ३ । अथालोकग्रहणसामग्र्या गृह्यमाणत्व हेतुस्तथाच शब्दन्यायभूषणौ योहि भावो यावत्या सामग्र्या गृह्यते तदभावीऽपि — त्वैवेत्यालोकग्रहणसामग्र्या गृह्यमाणान्तमस्तदभाव एवेति तदपि न किञ्चित् । तमोग्रहणसामग्र्या गृह्यमाणस्यालोकस्यै तदभावताप्रसङ्गेनैकानैकान्तिकत्वात् । घटपटयोर्वा समानग्रहण-सामग्रीकतया परस्परभावत्वप्रसङ्गात् । ४ ।

इस रूपद्रव्योंकी गणना ( न्यायमार्गानुयायी ) बोधश वा सप्त पदार्थवादी जो लोग है सो ऐसा कहते हैं कि पृथिवी जल तेज तथा वायु इन चारोंको बुद्धिमान् तुम ( जैन ) द्रव्यता कहो । ( अर्थात् पूर्वोक्त रूपद्रव्योंसे प्रथमार्गको द्रव्यत्वमात्र नेयादि फको अभीष्ट है और रूपद्रव्यत्व तो तीनोंकी ही है परन्तु रूपद्रव्यत्व अरूपद्रव्यत्व इसविचारको छोडकर पहिले सामान्यत विचार करते हैं कि तुम्हारे कहे हुए रूपद्रव्योंमें द्रव्यत्व ही सिद्ध नहीं इत्यादि) परन्तु ( तम ) अन्कार तथा छायाको द्रव्यत्वक हना तो युक्तिहीन ही है अर्थात् ठीक नहीं । क्योंकि विजातीयतेजोऽभाव सारूप ही तम तथा छाया पदार्थ है ( तथाहि ) चन्द्रगा तथा सूर्यकी किरणोंके समूहके प्रसरके निरतर न होनेसे तम इत्याकारक प्रतीति होती है । और जब कुछछोथोडीसी जगहम रटने वाले छत्रादिकोंसे प्रतिबद्ध तेजोऽवयवी जिस २ स्थलमें समुक्त नहीं होताहै तब उस २ स्थलों ( इय ) छाया इत्याकारकप्रतीति होती है । और जब उस छत्रादिसरूप प्रतिबन्धकका अभाव होजाय तो तेजोवयवी सरूपेण प्रतीयमान होताहै इसलिये आलोकभाव ही तम और छायाहै । और यदि तम द्रव्यस्वरूपहोवे तो रूपवाले द्रव्यको स्पर्शसे अव्यभिचारताहै अर्थात् जो द्रव्यरूपवान् होताहै सो स्पर्शवान् अवश्य होता ही है । और स्पर्शवान् जो मट्ट पदार्थ है सो प्रतिघात (संयोग विशेष) का हेतु होता है । इसलिये अत्यन्त चंचल बडेभारी तरंगोंके समूहसे युक्त समुद्र अवतारकी तरह और प्रथम मेघकी धाराके पडनेसे धौत अञ्जन (सुरमा) के पर्वतके शृंगकी तरह प्रवृत्त अन्धकारमें विचर रहे पुरणका प्रतिबन्ध होना चाहिये और पृथ्वीकी तरह इसके अवयवगूत खण्डअवयवी द्रव्य भी प्रतीत होने चाहिये ( लया तत्र रूपदिगत्वस्य स्वीटृत्तत्वात् ) होते तो नहीं है इसलिये तम और छाया यद् दो द्रव्यरूप कैसे होसकते है अर्थात् द्रव्यरूप नहीं है । अब जैन कहते है कि इस पूर्वोक्तनैयायिकके कथनका हम ऊपर फटते है । जैन कहते है कि पहिले हम पूछते है कि अन्धकारको अभावस्वरूपताका स्वीकार तुम अनुभवसे कहतेहो किन्वा अनुमानसे अनुभवसे तो नहीं कहसकते क्यों कि अभावका अनुभव ( सर्वमत साधारण्येन ) भावान्तरके उपलब्ध होनेपर ही होता है जैसे कुम्भादिकोंके अभावका ज्ञान भूतलादिकोंके ज्ञान



होनेसे ही होता है। गाढ अन्धकारके होनेपर तो अपने करतल (हथयाली) का भी ज्ञान नहीं होता है तब तेजोऽभावस्वरूप अन्धकारका भी अनुभव कैसे होयसके। तमके अभाव पक्षमें एक दोग कहकर अब दूसरा कहते हैं कि कुम्भादिकोंका अभाव दीपादिकोंकी प्रभाके होनेपर ही गृहीत होता है तब पूर्वोक्त प्रभाके न होनेपर भी अन्धकारकी प्रतीति कैसे हो सके होती तो है तब अभाव-प्रत्यक्षमें दीपादिकोंकी प्रभाको भी कारणता है इसन्यायका उलंघन नहीं भया क्या अर्थात् हो ही गया। जैन कहते हैं कि हे न्यायविद् यदिकदाचित् जो भाव पदार्थ जितनीक सामग्रीसे गृहीत होता है उसका अभाव भी उतनीक ही सामग्रीसे गृहीत होता है अन्ध-इसलिये प्रकृतमें आलोकका आलोकान्तर निरपेक्ष स्वातन्त्र्येण ही बोध हम लोगोंसे देखा जाता है इसलिये उसका अभाव जो अन्धकार उसका भी आलोकसे विना ही ज्ञान क्यों न होवे अर्थात् होसकेगा ऐसा तुम कहतेहो तब जैन कहते हैं वडा आश्चर्य्य है कि पीतवियका भी तुम्हारा अमृतका उद्गार ( उधार ) है क्यों कि ऐसा कहरहे तुमने ही ( तम ) अन्धकारमें द्रव्यत्व व्यवहारको स्वीकार करलिया। नैयायिक कहते हैं कि भाई यह क्या तुम ऐसा इन्द्रजाल करतेहो जैनकहते हैं कि यह ऐसा इन्द्रजाल है तुम अच्छी तरह देखो। आलोक जो है सो चक्षुरिन्द्रियकरके संयोग सन्निकर्षसे गृहीत होता है। सो यदि उसके अभावका भी उसी-सामग्रीसे ग्रहण होताहोय तब उस अभावके भी ज्ञानमें चक्षुःके संयोगका सद्भाव होनेसे तमको द्रव्यत्वकी आपत्ति आगयी। क्यों कि संयोगरूप गुणको द्रव्यमें ही वृत्तिता है ( तव मतेऽपि गुणानां द्रव्यमात्राश्रितत्वस्यैव स्वीकृतत्वात् सिद्धं तमसः संयोगाश्रयत्वेन द्रव्यत्वम् ) यदिकदाचित् असंयुक्त भी अन्धकारका चाक्षुगज्ञान होजाता है ऐसा कहते हो तब जो भाव जिससामग्रीसे गृहीत होता है उसका अभाव भी उसीसामग्रीसे गृहीत होता है ऐसा जो तुमने कहाथा सो तुम्हारा कथन झूठा कैसे नहीं अर्थात् झूठा ही भया। और असंयुक्त पक्षमें चक्षुरिन्द्रियको प्राप्यकारित्व जो तुम कहते हो सो भी असूपाद होगा अर्थात् नहीं कहसकेंगे। यदिकदाचित् विशेषणविशेष्यभाव नामक सम्बन्धविशिष्ट अन्धकारका ग्रहणहोता है इसलिये प्राप्यकारित्वप्रवाद असूपादहोगा ऐसा जो तुमने दोगदियाथा सो नहीं है ऐसा कहतेहो तब भाई नैयायिक हमपूछते हैं कि यह जो अन्धकार है सो किसका विशेषण है शरीरका तो नहीं कह सकते क्योंकि शरीरसे अन्यत्र भी अन्धकारकी प्रतीति होती है। इसीलिये भूतल कलश तथा कुञ्जादिकोंका भी विशेषण नहीं होसकता। यदिकदाचित् सर्वव्यापी आकाशका विशेषणकहेंगे तो यह कथन तो ठीक नहीं क्योंकि अन्धकारकी आकाशके साथ विशेषणविशेष्यभावेन कवी भी प्रतीति नहीं होती इसलिये अन्धकारको अभावस्वरूपमानना ठीक नहीं है।

अनुमानसे भी अपकारको अभाव स्वरूप मानना युक्तियुक्त नहीं क्योंकि इसको अभावसिद्ध्यथ कोनसा हेतु तुम  
 कहतेहो क्या भाववैलक्षण्येन प्रतीयमानस्वरूप हेतु कहतेहो अथवा भावविलक्षणसामग्रीसमुत्पाद्यत्व कहतेहो किन्वा असत्येवालोके  
 तत्प्रतिभासनरूप कहतेहो अथवा आतोकप्रहणसामग्र्या गृहमाणत्वस्वरूप कहतेहो वा तिमिरद्रव्योत्पादकरकारणाऽभावस्वरूप किंवा  
 द्रव्यगुणरुग्मातिरिक्तकार्यत्वस्वरूप कहतेहो अथवा आलोकविरोधित्वरूप कहतेहो किन्वा भावरूपताप्रसाधनप्रमाणभावस्वरूप हेतु कहतेहो  
 इत्याकारक अपपक्षी राक्षसीकी तरह तुम्हारे पक्षरूपी भक्ष्यके भक्षणमें नियुण साधने विद्यमान है । इन पूर्वोक्त आठ हेतुओंमेंसे  
 प्रथम तो ठीक नहीं क्योंकि जैसे कुम्भोऽयम् स्तम्भोऽयम् इसप्रकार कुम्भादि पदार्थ विधिसुखेन प्रतीतहोते हैं ऐसे ही इदं तम  
 इसप्रकार तम भी विधिसुखेन ही प्रतीत होताहै । यदिरुदाचित् अपकारको अभावस्वरूपता होवे तो इसका प्रतिपेधसुखेन  
 ( नास्तीत्याद्याकारेण ) ज्ञान होवे । जैसे तुम्भोऽनस्ति इत्याकारक कुम्भाभावका ज्ञान होता है । नैयायिक प्रश्न करते हैं कि षट्  
 नाशोऽय पटो ऽट इत्याकारक नाशादिविषयक ज्ञान विधिसुखेन भी उत्पन्नहोते देखे जाते हैं इसीतरह विधिसुखेन प्रतीतिके  
 विषय भी तमके अभावस्वरूपता स्वीकारम क्या विरोध दे अर्थात् कुछ विरोध नहीं । जेन कहते हैं कि ऐसा गही कहना क्योकि  
 नाश आदिक शब्द ही भावमतिपेधके विधायकहैं । इसीलिये कुम्भस्य प्रध्वस इत्यादिक स्थानोंमें प्र पूर्वोक्तोंका इनका प्रयोग उपपन्न  
 होताहै अर्थात् शुद्ध शब्दका वाच्य होनेसे तमको भावरूपता ही है । नत्वभावस्वरूपत्वम् । और यदि तम आदि शब्द भी नाश आदि  
 शब्दोंके समानाधिक ही होंवें तो कुम्भस्य अभाव इसकी तरह आलोकस्य तम ऐसा भी प्रयोग कहा जावें । परन्तु इसप्रकार  
 कोई पण्डित भी नहीं कहताहै इसलिये तम शब्द नाशादि शब्दोंके समानाधिक नहीं है । यदिरुदाचित् आलोकभावमात्रमें  
 तम शब्द सन्नेतित है परन्तु अभावमात्रमें नहीं इसलिये आलोकस्य तम ऐसा व्यवहार नहीं होता अर्थात् जैसे अभावादि शब्द  
 सामान्येण अभावमानके वाचक होनेसे कस्य अभाव इत्याकाश्याया कुम्भस्य अभाव ऐसा प्रयोग होता है ऐसे ही तम शब्द भी  
 यदि अभावमाका वाचक होता तब पूर्वोक्ताया आकाश्याया आलोकस्य तम ऐसा व्यवहार होता सो तो नहीं है क्योंकि तम शब्द  
 तो केवल आलोकाभावमें ही सन्नेतित है जेन कहते हैं कि हे न्यायविद् ऐसा तुम कहतेहो तो नहीं कहना । क्योंकि यदि अन्य-  
 काररूप अभाव भी विधिसुखेन ही देखा जाता टे तो भाई न्यायविद् तमसूको भाववैलक्षण्येन लक्ष्यमाणत्व और क्या है कि जिससे  
 हेतु सिद्धि होंवें । १ । जेन अन्धकारको अभावसिद्ध्यथ भावविलक्षणसामग्रीसमुत्पाद्यत्वस्वरूप हेतु कहते है ( तथाहि ) समवायी

तथा असमवायी और निमित्तकारणरूप कारणसमूहका व्यापार ही भावोत्पादिका सामग्री है सो यह सामग्री अन्धकारको सङ्गत नहीं होसकती इसलिये भावविलक्षणसामग्रीसमुत्पाद्यत्वरूप हेतु सिद्ध है । जैन कहते है कि यह तुल्लारा कथन अयुक्त है । क्योंकि हम पूछते है कि कौनसा वह पदार्थ है कि जिसको तुम समवायी कारण नामसे कहतेहो । यदिकदाचित् जिस पदार्थमें समवाय संबन्धसे सबद्ध कार्य उत्पन्न होंवे उसको समवायीकारण कहेंगे तब यह तो तुल्लारा कथन ठीक नहीं । क्योंकि समवायको सर्वथा सुहृद्गोष्ठीमें गौरवाहता है अर्थात् गौरवात् समवाय कोई अतिरिक्त सम्बन्ध नहीं है । समवायको सिद्ध करनेवाली जो तुल्लारेको अभीष्ट इह तन्तुपु पटः इत्यादि प्रतीतिये है सो तो असिद्ध है परन्तु उलटी (पटे तत्त्वः) पटमें तन्तु है इत्यादिरूप प्रतीति आवा-ल्लोपाल प्रसिद्ध है । अथवा कथञ्चित् तन्तुपु पटः यह प्रतीति सिद्ध भी होंवे तो भी इह भूतले घटाभावः इत्याकारक अभाव विषयक ज्ञानके साथ व्यभिचार है अर्थात् इह भूतले घटाभावः यह प्रतीति सिद्ध भी होवे तो भी इह भूतले घटाभावः इत्याकारक अभाव ति है सो सब समवायादि निमित्तक ही है यह व्याप्ति तो न बन सकी । यदि कदाचित् तन्तुपु पटः इत्याकारक विशिष्ट प्रतीतिको संबन्धसामान्य निमित्तकत्व सिद्धकरोगे तो सिद्धसाधनरूप दोष आजवोगा क्योंकि अविष्यगभावरूप संबन्धनिमित्तकत्व इह तन्तुपु पटः इस प्रतीतिको हमने भी स्वीकार किया ही है । और समवायको एकव्यक्तिक माननेसे किसी पदार्थमें एक वस्तुके समवा-यके होनेपर समस्त वस्तुओंके समवायकी प्राप्ति तथा विनश्यदवस्थ एक पदार्थके समवायके अभाव होनेपर समस्त वस्तुओंके अभावकी प्राप्तिरूप दोष आवेगा । तत्तद्घटादिरूप अवच्छेदकोंके भेदसे पूर्वोक्त व्यवस्था ( भेदरूपी ) बनसकेगी ऐसा माननेसे समवायके भी कथञ्चिद्भेदकी आपत्ति आवेगी । क्योंकि अनेक पुरुषावच्छिन्न परिपदादिकोंका भी तावत् स्वभावके होनेसे कथञ्चिद्भेद ही है । और तुल्लारे मतानुसार समवायको अप्रच्युत अनुरत्न स्थिर एकरूप होनेसे आकाश तथा सामान्यादिक जो एतादृक् नाम समवायके सदृश अप्रच्युतानुरत्न स्थिर एकरूप वस्तु है तदाश्रितत्व ही रहे परन्तु कार्यवस्तुसमाश्रितत्व न बनसके गा ( अन्यथा अप्रच्युतादिस्वरूपहान्यापत्तेः ) तत्तत् दण्डादिरूप सहकारिकारणकलापके ( उपनिपात ) सम्बन्धविशेषके प्रभावसे कार्यसमवाय मानना भी युक्तियुक्त नहीं है अर्थात् जैसे अप्रच्युतादि स्वभाववाले भी आकाशको तत्तत् अवच्छेदकरूप उपाधिके वशसे घटाकागादिरूपेण नानात्व है इसीतरह समवायको भी तत्तत् सहकारिकारणकलापोपनिपातरूप उपाधिवशसे नानात्व होसकेगा तब कार्यसमवायमें भी कुच्छ बाधा नहीं है ऐसा कदाचित् तुम कहतेहो तब यह भी तुल्लारा कथन ठीक नहीं है क्योंकि सम-

वायके अप्रच्युतादिरूप स्वभावके प्रभावसे प्रति- जो सादकारिकारण हैं उनको भी सदैव सन्निधानप्रभ  
 समवायिकारणकी यार्तो भी अलग हो गयी । अर्थात् जब समवाय ही सिद्ध न भया तब समवायिकारण किसको कहसकेंगे क्योंकि  
 समवायेन जिसमें कार्य उत्पन्न होवे उसको ही तो समवायिकारण बुझ सकते हैं सो तब समवायिकारण ही नहीं है तब समवायि  
 कारणकी तो यार्तो भी कैसे होसकती । जब समवायिकारण ही सिद्ध न भया तब असमवायिकारण भी कुछ न भया क्योंकि  
 समवायिकारणप्रत्यासन्नत्व ही असमवायिकारणका लक्षण है सो जब समवायिकारण ही नहीं है तब समवायिकारणप्रत्यासन्नत्व कैसे  
 जिसको होय सके । जब समवायी तथा असमवायी दोनों ही कारण सिद्ध न भये तब एतदुभयमित्वविशिष्ट कारणत्वरूप जो  
 निमित्तकारणत्व उसकी भी कुछ व्यवस्था न बन सकी । तुल्यदुर्जनन्यायसे कहते हैं कि अथवा पूर्वोक्त तबभित्त कारणत्रय  
 रहें तो भी जिसरिती रीतिसे ( आलोक कलाप ) तेजोऽवयवीका उत्पाद होता है इसीतरह तमका भी होसकेगा जैन ही  
 मते हैं कि अरुचि करनेमात्रसे बुझ इसका लण्डनकर सकतेहो क्या । यदि कदाचित् बुझते हो कि इसका उत्पादक क्या है  
 तो हम पूछते हैं कि पूर्वोक्त तेजका उत्पादक क्या है सो कहो । यदि तेजके अणु कहते हो तो तमके भी अणु ही तमोत्पादक  
 रहे । यदि कदाचित् तेजके परमाणु वादिप्रतिवादी उभयकों पहिले ही अविवाद्से सिद्ध है ऐसा कहते हो तो हम कहते हैं कि  
 तमके भी अणु जैसे ही सिद्ध न होवेंगे क्या अर्थात् होवेगे ही । इसलिये भाई नेयायिक इस सृष्टे आग्रहको त्याग देवो । २ ।  
 अब असत्येवालोके तत्प्रतिभासनरूप जो प्रतीय हेतु है सो भी अपकारको अभावत्व सिद्ध नहीं कर सकता इस यार्तोको कहते  
 हैं । व्यवधानके न होनेसे ही चक्षुरिन्द्रियसे जानेजाते घटादिकोंमें व्यभिचारसे जिसके न होनेसे ही जो जानाजाता है सो  
 तदभाव ही होता है यह व्याप्ति न बन सकी इसलिये असत्येवालोके तत्प्रतिभासनरूप हेतु भी टीक नहीं है । ओर हम पूछते  
 हैं कि दाटादिप्रतिवधकके न होनेपर ही होनेवाले स्फोटको भी प्रतिवधकाभाव स्वरूपता क्यों नहीं है । यदि कदाचित् स्फोट  
 तो दाहात्मकतया स्पर्शन प्रत्यक्षसे अनुगत होता है । यदि स्फोटको अभावमानता होवे तो इसको दाहात्मकता युक्तियुक्त कैसे  
 होमके अत स्फोटको अभावमानता नहीं है ऐसा कहते हो तो जैन कहते हैं कि इसी तरह शेरसे स्पर्शनप्रत्यक्ष करके ही जाना  
 जा रहा जो अपकार सो भी अभाव स्वरूप कैसे हो सकता है । अर्थात् नहीं होसकता ॥ ४ ॥ अब नेयायिकलोग आलोक ग्रहणसा-  
 मग्र्या गृहमाणत्वरूप चतुध हेतुको अपकारके अभाव सिद्ध्यर्थ कहते हैं इसीमें शक्य और न्यायमूणकी सम्मति भी कहते हैं कि

जो भावपदार्थ जितनीक सामग्रीसे गृहीत होता है उसका अभाव भी उत्तनीक ही सामग्रीसे गृहीत होता है इसलिये आलोकग्रहण-सामग्रीसे गृह्यमाण जो तम है सो आलोकाभावस्वरूप ही है ( इति ) जैन कहते हैं कि यह भी उनका कहना ठीक नहीं है । क्योंकि तुल्ययुक्त्या अन्धकारके ग्रहण करानेवाली सामग्रीसे गृह्यमाण जो आलोक है उसीको अन्धकाराभाव स्वरूपताके प्रसङ्गसे पूर्वोक्त हेतुको अनैकान्तिकता है । और घट तथा पटको समानग्रहणसामग्रीक होनेसे परस्पर अभावत्व प्रसङ्ग आवेगा अर्थात् घटके ज्ञानकी जो चक्षुसयोगादिरूप सामग्री है वही चक्षुसयोगादिक पटके ज्ञानकी भी सामग्री है तब पूर्वोक्त तुहारी व्याप्तिके माननेसे घटको पटाभावस्वरूप तथा पटको घटाभावस्वरूपताकी आपत्ति आज्ञावेगी इसलिये पूर्वोक्त तुहारा हेतु ठीक नहीं है । ४ ।

अथ तिमिरद्रव्योत्पादककारणाभावो हेतुः । तथाच श्रीधरः । तमःपरमाणवः स्पर्शवन्तस्तद्रहिता वा । न तावत्स्पर्शवन्तः स्पर्शवत्स्तत्कार्यद्रव्यस्य कचिद्व्यनुपलम्भात् । अदृष्टव्यापाराभावात् स्पर्शवत्कार्यद्रव्यानारम्भका इति चेत् । रूपवन्तो वायुपरमाणवोऽदृष्टव्यापारवैगुण्याद् रूपत्कार्यं नारभन्त इति किञ्च कल्प्येत किंवा न कल्पितमेकजातीया-देव परमाणोरदृष्टोपग्रहाच्चतुर्द्रोकार्य्याणि जायन्त इति कार्यकसमाधिगम्याः परमाणवो यथाकार्यसुत्नीयन्ते । न तद्विलक्षणाः प्रमाणाभावादिति चेत् । एवं तर्हि तामसाः परमाणवोप्यस्पर्शवन्तः कल्पनीयाः तादृशाश्च कथं तमोद्रव्यमारभेरन् । अस्पर्शवत्वस्य कार्यद्रव्यानारम्भकत्वेन व्यभिचारोपलम्भात् । कार्यदर्शनात् तद्व्यनुपलम्भत्वात् । ननु कारणवैकल्येन दृष्टकार्यविपर्ययोसो युज्यत इति चेन्न वयमन्धकारस्य प्रत्यर्थिनः किन्त्वारम्भानुपपत्तेर्नीलिममात्रप्रतीतिश्च द्रव्यसिद्धं न भवतीति ब्रूम इति नैतदुपपत्तिपदवीं प्रतिपद्यते । यतः स्पर्शवन्त एव तामसाः परमाणवः प्रोच्यन्ते यत्पुनस्तत्रोपोदेशि स्पर्शवत्स्तत्कार्यस्य कचिद्व्यनुपलम्भादिति । तदसत्यं शीतस्पर्शवत्तमोद्रव्यस्यैव तत्कार्यस्य दर्शनात् । तत्र स्पर्शसद्भावे किं प्रमाणमिति चेत् तदभावे किं प्रमाणमिति वाच्यम् । नहि तत्प्रतिषेधकप्रमाणमन्तरेणास्पर्शवत्त्वात् कार्यद्रव्यानारम्भस्त्वयाप्रसाधयितुं शक्यत अस्माकन्तु तद्भावे प्रमाणाभावेऽपि तावन्न काचित्स्थितिः । न च नास्त्येव तत्प्रत्यक्ष्यैव सद्भावात् तथाहि दिवा दिवाकरकरालातप्रपातोपतप्तवपुषः पथिकास्तमित्सासन्तमसशैत्यसम्पर्कात् प्रमोदन्ते न च तापाभावमात्रम्वृचित एव तेषां प्रमोदः प्रतीतिवाधात् तन्मात्रनिमित्तो हि घटोऽत्र नास्तीतिवत् तापः सम्प्रति नास्तीति प्रतिषेधशुल एव प्रत्ययः प्रादुःष्यान्तु सम्प्रति शीतलीभूतं मे शरीरमिति विधिमुलः । तथात्वे हि तमोऽभावमात्रम्वृचित एवायमालोक प्रत्यय इत्यपि वाचदूकस्य वदतो वदने न वकी भवेत् ।

अब तिथिद्रव्योत्पादप्रकारणाभावक्य हेतु कहते हैं इसीमें श्रीधर ( फदलीकार ) नामक प्रचण्ड नैयायिककी सम्मति भी कह-  
 ते हैं श्रीधर पृछते हैं कि अथकारके जो तुम परमाणु कहते हो सो स्पर्शवाले है अथवा स्पर्श रहित हैं । स्पर्शवाले तो नहीं कह-  
 सकते क्योंकि स्पर्शवाला उनका कार्यरूप द्रव्य कहीं भी प्रतीत नहीं होता ( स्पर्शवत कारणत् स्पर्शवेदेव कार्यमुत्पद्यत इतिनि-  
 गमात् स्पर्शवत इतिभाव ) यदि पदार्थि अदृष्टरूपकरणके न होनेसे तमके परमाणु स्पर्शवाले कार्यद्रव्यको आरम्भ नहीं  
 करते ऐसा कहतेहो तब हम पृछते हैं कि रूपवाले वायुके परमाणु अदृष्ट व्यापारके न होनेसे रूपवाले कार्यको आरम्भ  
 नहीं करते ऐसी भी कल्पना क्यों न हो सके । और एकतातीय परमाणुओंसे ही अदृष्टवशात् चार प्रकारके कार्य उत्पन्न होते  
 हैं ऐसी भी क्यों न कल्पना किया अर्थात् जैसे तुम कहते हो कि स्पर्शवाले भी तम परमाणु अदृष्टव्यापाराभावात्  
 स्पर्शवत्कार्यद्रव्यको आरम्भ नहीं करते हैं । ऐसे ही जगत्में एक जैसे ही सन परमाणु हैं परन्तु अदृष्टवशात् उनसे  
 भिन्न २ समावके गार कार्य पृथवी जल तेज वायुरूप उत्पन्न होते हैं ऐसी ही कल्पना क्यों नहीं रुल्लेते । परन्तु ऐसा किसीने भी  
 स्वीकार तो नहीं किया है तस्मात् कार्यैकसमधिगम्य ही परमाणु है अर्थात् ( कार्य ) घटादिकोंसे ही परमाणुओंका अनुमान  
 किया जाता है इसलिये जैसा कार्य देवानावे जैसे ही परमाणु अनुमितिविषय होते हैं परन्तु कार्यसे विलक्षणपरमाणु कभी  
 सिद्ध नहीं हो सकते क्योंकि कार्यविरुद्ध परमाणुओंके सिद्ध करनेवाला प्रमाण ही कोई नहीं है । जैन कहते है कि ऐसा यदि  
 तुम कहते हो तो अच्छा (तामस) अथकारके परमाणु स्पर्शान्य ही हम मानते हैं । श्रीधर कहते है कि स्पर्शान्य परमाणु अथ-  
 काररूप द्रव्यको आरम्भ कैसे करसकने अर्थात् न करसकने क्योंकि अस्पर्शत्वको कार्यद्रव्यानारम्भक होनेसे कार्यद्रव्यार-  
 म्भकत्वके साथ व्यभिचार प्रतीत हो रहा है अर्थात् स्पर्शान्य जो आकाशादिक हैं सो कोई भी कार्यद्रव्यको उत्पन्न नहीं करते है  
 इसलिये अम्पर्शत्वना कार्यद्रव्योत्पादकत्वके साथ व्यभिचार है अर्थात् स्पर्शान्य पन्था कार्यद्रव्यको कभी भी उत्पन्न नहीं करता ।  
 जैन कहते हैं कि कार्य देखकर उसके अनुगुण नाम उसके उत्पादनम समथ कारणकल्पना किया जाता है परन्तु कारणकी विक-  
 लतासे प्रत्यक्षसिद्ध कार्यका (विपर्यास) नाम दृष्टविपरीत कहना युक्तियुक्त नहीं है । नैयायिक कहते है कि ऐसा तुमने नहीं दृष्ट-  
 ता क्योंकि हमलोग अथकारके प्रत्यर्थी नहीं हैं किन्तु इसके आरम्भकी अनुपपत्तिसे तथा नीलिममात्रकी प्रतीतिसे अथकार द्रव्य  
 रूप नहीं है ऐसा हम पढ़ते हैं । जैन कहते है कि ऐसा जो नैयायिकना करना हे सो युक्तिमार्गको प्राप्त नहीं हो सकता अर्थात्

प्र. रत्ना.

॥ ६८ ॥

यह कथन युक्तियुक्त नहीं है। क्योंकि ( यतः ) स्पर्शबाले ही तामस परमाणु है ऐसा हम कहते हैं। और जो तुमने उसमें कहा कि स्पर्शबाले उसके कार्यकी कही भी प्रतीति नहीं होती सो तुमारा कथन असत्य है क्योंकि शीतस्पर्शबाला अन्धकाररूप द्रव्य ही उसका कार्य प्रतीत हो रहा है। यदि कदाचित् तुम पूछते हो कि अन्धकारनिष्ठ स्पर्शके सद्भावमें क्या प्रमाण है तो हम पूछते हैं कि स्पर्शके न होनेमें क्या प्रमाण है ऐसा तुम ही कहो। तममें स्पर्शबलके प्रतिषेधक प्रमाणसे विना अस्पर्शबलहेतुसे काय्यद्रव्य व्यानारम्भकत्व सिद्ध करनेको तुम समर्थ नहीं हो सकते। और हमारे मतमें तो स्पर्शसद्भावमें प्रमाणके न होनेसे भी कोई दोष नहीं। जैन ही कहते हैं कि अन्धकारमें ( प्रमाणाभावाद्वा ) स्पर्श नहीं ही है ऐसा तुमने नहीं कहा। क्योंकि अन्धकारके स्पर्शका प्रत्यक्ष ही होता है अर्थात् प्रत्यक्षप्रमाणसे ही अन्धकारका स्पर्श प्रतीत होता है तब तुम नहीं ही है ऐसा कैसे कह सकते हो। अन्धकारके स्पर्शके प्रत्यक्षको स्पष्ट करते हैं ( तथाहि इत्यादिना ) दिनमें सूर्यके भयङ्कर आतप ( तडका ) के पड़नेसे तप्तशरीरबाले ( पथिक ) रास्तेमें चलनेवाले लोग रात्रिमें अन्धकारके शीतस्पर्शके सन्तानसे आनन्दको प्राप्त होते हैं “इति पूर्वोक्त शीतस्पर्शस्यानुभवः” दिवा आतपसंतप्त पुरुषोंको रात्रिमें तापाभावमात्रनिमित्तक ही वह आनन्द है ऐसा नहीं कहना क्योंकि इसमें प्रतीतिबाध है। प्रतीति बाध ही दिखाते हैं, कि यदि तापाभावमात्रनिमित्तक ही वह आनन्द होवे तो ( घटोद्भ नात्ति ) घट यथा नहीं है इसकी तरह ( तापः सम्प्रति नात्ति ) अब ताप नहीं है ऐसी प्रतिषेधमुखेन ही गतीति उत्पन्न होनी चाहिये पण्डु अब मेराशरीर शीतल होगया है ऐसी विधिमुखेन प्रतीति न होनी चाहिये। जैन ही कहते हैं कि जब वैसी प्रतीति होती है तो अभावको विधिमुखेन प्रतीतिका विषय भी तुमने स्वीकार किया तो अयं आलोकः यह प्रतीति तमोऽभावमात्रमूचित है ऐसा कहते भी व्यर्थ वारंवार बोलनेवालेका तुमारा मुख टेढ़ा नहीं होता अर्थात् जैसे सम्प्रति शीतलीगूल में शरीरं यह ज्ञान विधिमुखेन उत्पन्न भी अभावको विषयकरता है ऐसा तुमने स्वीकार करलिया तब अयं आलोकः यहज्ञान भी तमोऽभावको विषयकरता है ऐसा भी विनिगमनाभावात् क्यों नहीं तुम कहते। ( तस्मात् आलोकवत् विधिमुखेन प्रत्यविषयत्वात् तमसो नाभावगानत्वम् किन्त्वतिरिक्तद्रव्यत्वमेवेति भावः )

अथान्धकारनिबन्धत्वे शैत्यस्पर्शप्रत्ययस्य निविडतरघटितकपाटसम्पुटे गवलङ्गुचलयकलकण्ठीकण्ठकाण्डकृष्णान्धकारैः कार्णवीभूते कारागारे क्षिप्तस्य पुंसः सुतरां तत्प्रत्ययोभवेदितिचेत् तापाभावनिमित्ततायामपि सुतरां स किं तत्र न स्यात्तत्रात्यन्तं तापाभावसम्भवात् । तस्मान्मन्दमन्दसमीरलहरिपरिचय एव जलरपशोश्च तत्स्पर्शस्याप्यभिव्यक्तगौ हेतुर्न

चासौ तत्रास्तीति न तत्र तत्रतीतिः प्रादुर्भवति । अनुमानतोऽपि तत्र स्पर्शप्रतीतिः । तथाहि तमः स्पर्शवद्भूषणत्वात्  
 पृथ्वीवत् । न च रूपवत्वमसिद्धमथकार' कृष्णोऽयमिति कृष्णाकारप्रतिभापात् । ननु यदि तिमिरं व्यामरूपपरिकलि  
 तकलेवर स्यात् तदावश्य स्वप्रतिभासे आलोकमपेक्षेत कुचलयकोकिलतमालादिक्वणवस्तुनामालोकापेक्षवीक्षणत्वादिति-  
 चेच्छाकलङ्कम् । उद्धृतादीनामालोकमन्तरेणापि तत्प्रतिभासात् । अथासदादिप्रतिभासमपेक्षैतदुच्यते । तदपि न पेरा  
 लम् । यतो यद्यपि कुचलयादिकमालोकमन्तरेणालो कयितु न शक्यतेऽसदादिभिस्तथापि तिमिरमालोकयिष्यते विचित्रत्वा-  
 न्नायानामितरथा पीतावदातादयोऽपि तपनीयमुक्ताफलप्रमुखा नालोकनिरपेक्षवीक्षणा इति प्रदीपचन्द्रादयोऽपि प्रका-  
 शान्तरमपेक्षेरन्निति सिद्ध तमोरूपवत् । तथा तमो रूपवत् कार्णवत्वेन प्रतीयमानत्वात् कुचलयवदित्यतोऽपि तत्र रूप  
 वत्वसिद्धिः । न सत्त्वरूप कुम्भाभावादि कृष्णाद्याकारेण कदाचित्प्रतीयमानमालोकितामिति रूपवत्वसिद्धौ च सिद्ध  
 स्पर्शवत्त्वम् । तथाच तामसपरमाथूना कार्यद्रव्यारम्भप्रतिषेधोपन्यस्तमस्पर्शवत्त्व सारूपासिद्ध परस्य तामसपरमाणूनाम  
 प्रसिद्धेराश्रयासिद्धञ्चेति स्थितम् । ५ । द्रव्यगुणकर्मतीतिरिक्तकार्यत्वमपि न हेतुद्रव्यातिरिक्तकार्यत्वस्य तस्मिन्नसिद्धत्वे-  
 नैकदेशासि-यतापत्ते । तत्रसिद्धिर्हि तस्याभावरूपतयान्यतो वा कुतोऽप्यभिधीयते नाद्य पक्षः परस्परश्रयप्रसङ्गात्  
 अभावरूपतासिद्धौ हि तस्य द्रव्यातिरिक्तकार्यत्वसिद्धस्ततोऽपि सेति । अन्यहेतुतस्तत्सिद्धौ तु स एवास्तु किमनेन सिद्धो-  
 पस्थायिना ह्यवृत्तमपि न स्यात् । ६ । आलोकविरोधित्वमपि न साधीयः । नहि यो यद्विरोधी स तद्भावस्य-  
 भाव एव वारिवैधानरयोः परस्परभावमात्रतापत्तेः । अथ सहानवस्थानलक्षणो विरोधस्तिभिरस्याभावस्यभावतासिद्धौ साध-  
 नत्वेनाभिप्रेतो न वयथातकभाव' । सच भावाभावयोरेव सम्भवी न पुनर्द्वयोरपि भावयोस्तदिहालोकानवकाशे सत्येव  
 समुज्ज्वलमानस्यान्धकारस्य अभावरूपतैव श्रेयसी कुम्भाभाववदितिचेत् । तदपविजमनापि वध्यघातकभावस्यैव भावात्  
 घनतरतिभिरपूरिते पथि प्रसर्पता प्रदीपप्रभाश्राग्भारेण तिमिरनिकुरन्नाडमरनिडम्बनात् । ७ । भावरूपताप्रासाधक  
 प्रमाणाभावोप्यसिद्धः । तत्रसाधकानुमानसद्भावात् तथाहि भावरूपं तमो घनतरनिकरलहरिसमुत्पद्यन्द्बैर्यपदि  
 श्यमानत्वादालोकवत् । नचासिद्धिः साधनस्य । तथाहि । रहः संकृतस्थो घनतरतम' पुञ्जनिहिते वृथेन्मप  
 चतुर्मुदुरुपदधान' पयिपथि । सट्टकारदल्यादपि निभृतसम्भासरमणीश्रमञ्जाम्यद्ग्राहुर्दमदभिकयोच्ताम्यति युवा । १ ।



पर्यस्तो दिवसस्तदीमयमटत्यस्ताचलशालुमाच समप्रत्यङ्कुरितान्धकारनिकरैर्लम्बालकाधौरभूत् । एष्यन्तर्विशवेश्वरमनः  
 प्रियसखि द्वारस्थलीतोरणस्तम्भालम्बितवाहुवल्लिरुदती किं त्वं पथः पश्यसि । २ । तिमिरलहरीगुर्वीषुर्वीं करोतु  
 विकस्वाम् । हरतु नितरां निद्रामुद्रां क्षणात् गुणिनां गणात् । तदपि तरणे तेजः पुञ्जः प्रियो न ममैप ते  
 किमपि तिरयच्च ज्योतिश्चक्रं खजातिविराजितम् । ३ । औपचारिक एवायम् तत्र तद्व्यपदेश इतिचेत् । नैवमेत-  
 दभाव रूपताप्रसिद्धिं विना घनतरादिव्यपदेशस्य भावरूपमुख्यार्थवाधिविहेण तस्यौपचारिकत्वायोगात् । तथात्वेऽपि ना-  
 तस्य तमसो भावरूपतैव प्रसिद्ध्यति न खलु कुम्भाद्यस्रभावत्वाद्ध्योभवत् । न चायमपि हेतुरसिद्धत्वाद्यालोकस्य प्रागभावा-  
 रकारणाभावात् । तथा नाभावरूपं तमः प्राग्भावाद्यस्रभावत्वाद्ध्योभवत् । न चायमपि हेतुरसिद्धत्वाद्यालोकस्य प्रागभावा-  
 प्रध्वंसभाव इतरेतराभावोऽत्यन्ताभावो वा तमो भवेत् । आद्य एकस्थानेकस्य वागं तस्यात् । न तावदेकस्थालोकस्य  
 प्राग्भावस्तमः । प्रदीपालोकेनेव प्रभाकरालोकेनापि तस्य निवर्त्यमानत्वात् । यस्य हि यः प्रागभावः स तेनैव निवर्त्यते ।  
 यथा पटप्रागभावः पटैनेव । नाप्यनेकस्यैकेन निवर्त्यमानत्वात्पटप्रागभाववेदेव । न न चाच्यं प्रत्यालोकं खस्य निवर्त्तनी-  
 यस्य तमसोभेदात्प्रदीपादिना निवर्त्तितेऽपि तमोविशेषे सूर्यादिनिवर्त्तनीयं तमोऽन्तरं तदभावाच्च निवर्त्तत इत्येकेन निव-  
 र्तमानत्वादिति हेतुरसिद्ध इति प्रदीपादि निवर्त्तितमसि प्रदेशे दिनकरादिनिवर्त्तनीयस्य तमोन्तरस्योपलब्धिदक्षणाप्रा-  
 प्त्यानुपलब्धेः सम्प्रतिपन्नवत् । यदिचेदं प्रागभावस्त्रभावं स्यात्तदा प्रदीपप्रागन्वयप्रध्वंसेऽस्योत्पत्तिर्न स्यादनादित्वात्प्रा-  
 गभावस्य नाप्यालोकस्य प्रध्वंसभावस्तमोनिवर्त्यमानत्वात् तस्यैव प्रागभाववत् । नापीतरेतराभावस्तस्य प्रध्वंतेऽपि प्रचण्डे  
 मार्षण्डीये तेजसि सद्भावेन तमिस्रायामिन्न वासरेऽपि तमः प्रतीतिप्रज्ञात् । नाप्यालोकस्यात्यन्ताभावस्तमस्तस्य स्वाका-  
 रणकलापोपनिपातकाले समुत्पद्यमानत्वादिति पक्षाष्टकेनाप्ययटमानतात्रानुमानिन्यपि तमसोऽभानरूपता स्वीकृतिः । ॥  
 एतत्सकलमपि ग्रथेण छायायामपि समानमिति यथासम्भवं योज्यं विशेषतश्चैतद्द्रव्यताप्रसिद्धिः परिपाटिप्राप्तसाक्षाद्दर्शना-  
 करादवधारणीया । यत्पुनरुवाचि तमसि सद्भावेन पुंसः प्रतिबन्धः स्यादित्यादि तदविलमालोकेऽपि समानमिति स एव  
 प्रतिविधास्यतीति किमतिप्रयत्नेन तत्रासाङ्गमिति सिद्धे तमच्छाये द्रव्ये ।

यदि कदाचित् पूर्वोक्तसर्गं प्रतीतिको अन्यकार निमित्तकत्वं मानेति तत्र निविडतर गदित्युक्तपाटोसे सम्पुट अर्थात् सूरु अच्छी-

तरह बन्द किये गए हे कपाट जिसके ऐसे अत एव श्यामकमलकी तरह श्याम अधकारसे व्याप्त कारागार नाम कैदखानेमें श्लिप्त  
 पुरुषको युतरा शैत्यकी प्रतीति होनी चाहिये ऐसा कहते हो तो हम पूछते हैं कि पूर्वोक्त शैत्यज्ञानको तापभावविगिचक माननेपर  
 भी पूर्वोक्तकारागारमें श्लिप्त पुरुषको ही सुतरा शैत्यज्ञान क्यों न होवे क्योंकि वहाँपर अत्यन्ततापभाव है अर्थात् यह प्रज्योत्तर  
 हमारा तुल्यता बराबर है। इसलिये मन्दमद वायुका सन्बन्ध ही जलस्पर्शकी तरह अधकारके स्पर्शकी (अभिव्यक्ति) प्रकटता में  
 भी हेतु है सो वायुसन्बन्ध पूर्वोक्त कारागारमें नहीं है इसलिये वहाँपर शीत स्पर्शका ज्ञान भी उत्पन्न नहीं होता। और अनुमानसे  
 भी अधकारमें शैत्यप्रतीति होती है। अनुमानका आकार कहते हैं। अधकार श्रुषीकी तरह रूपवाला होनेसे स्पर्शवाला है।  
 अधकारमें रूपवत्त्व असिद्ध है ऐसा नहीं कहना क्योंकि यह अधकार कृष्णवर्णका है ऐसा प्रत्यक्षप्रमाणसे ही सिद्ध है। नैया-  
 धिक शक्ता करते हैं कि यदि अधकार कृष्णरूपवान् द्रव्य होवे तो सप्रतिभास अर्थात् अपने चाक्षुष प्रत्यक्षमें आलोककी अपेक्षा करे  
 क्योंकि श्यामपत्र तथा कोकिल तथा तमाल प्रभृति कृष्णवस्तुओंको आलोकोपेक्षीयता है अर्थात् जो जो कृष्णपदार्थ हैं सो  
 सब आलोक सन्बन्धसे ही गृहीत होते है इसलिये अधकार भी यदि कृष्णद्रव्य होवे तो अधकारका भी नान विना आलोक  
 सन्बन्धसे न होये। जैन कहते हैं कि यह जो तुल्यारा कथन है सो अकल्कित नहीं है अर्थात् यह कथन ठीक नहीं है। क्योंकि  
 उल्लङ्घ (उलु) प्रभृति जीवोंको आलोकसे विना भी कृष्णपदार्थोंका ज्ञान होता है। यदि कदाचित् असदादिकोंके प्रत्यक्षकी  
 अपेक्षासे तुम ऐसा कहते हो तो भी तुल्यारा कथन ठीक नहीं है। क्योंकि यद्यपि उवलयादिक कृष्ण पदार्थ आलोकसे विना अस्म-  
 दादिकोंसे नहीं देखे जा सकते तो भी अधकार देखाजा सकता है क्योंकि भावपदार्थोंको विचित्रता है। यदि भाववैचित्र्य न मानने  
 तो पीतावदातादिक भी तपनीययुक्ताफल प्रभृति पदार्थ आलोकनिरपेक्षीयता नहीं है अर्थात् आलोकसन्बन्धसे ही उनका ज्ञान होता  
 है इसलिये प्रदीप तथा चन्द्रादिक भी आलोकान्तरकी अपेक्षाकरे परन्तु करते तो नहीं हैं इसलिये शक्तिवैचित्र्य सिद्धिपूर्वक अध  
 कारको रूपवत्त्व सिद्ध भया। और कृष्णरूपवत्त्वेन प्रतीयमान होनेसे उवलयादिकोंकी तरह अधकार रूपवान् है इस अनुमानसे भी  
 अधकारमें रूपवत्त्वा सिद्ध होती है। व्यतिरेकी दृष्टान्त कहते हैं कि रूपशून्य जो पद्मभावादि पदार्थ हैं सो कृष्णाघाकारेण कवी भी  
 प्रतीयमान हम नहीं देखते। इसरीतिसे रूपवत्त्व सिद्ध होजानेपर स्पर्शवत्त्व भी सिद्ध भया। तब अधकारके परमाणुओंको  
 कार्यद्रव्यके आरम्भके प्रतिपेक्षके लिये कहा हुआ जो अस्पर्शवत्त्वरूप वादी (नैयायिक) का हेतु है सो स्वरूपासिद्ध है। और

वादीके मतमें तामस परमाणुओंके असिद्ध होनेसे पूर्वोक्त हेतु आश्रयासिद्ध भी है यह सिद्ध भया । ५ । द्रव्यगुणकर्म्मतीरिक्तकार्यत्व रूप भी हेतु अन्धकारको अभावरूपता सिद्ध नहीं करसकता क्योंकि द्रव्याद्यतिरिक्तकार्यत्वको अन्धकारमें असिद्ध होनेसे एकदेशासिद्धतारूप दोष आजावेगा । क्योंकि अन्धकारको द्रव्यगुणकर्म्मतीरिक्तकार्यत्वकी सिद्धि अभावरूप होनेसे है अथवा और किसी हेतुसे तुम कहते हो । प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं क्योंकि उसमें अन्योन्याश्रय दोष है । तथाहि, अन्धकारको अभावरूपता सिद्ध होजानेपर ही उसको द्रव्याद्यतिरिक्तकार्यत्वकी सिद्धि होती है और द्रव्याद्यतिरिक्त कार्यत्वकी सिद्धि होजानेसे ही अभावरूपताकी सिद्धि होती है इत्येवं दोषः । यदि अन्यहेतुसे पूर्वोक्त सिद्धि कहोगे तब वही हेतु रहे परन्तु कृतकभक्ति जो नौकर उसकी तरह सिद्धोपस्थाधी प्रकृतहेतुसे क्या है आलोक विरोधित्वरूप भी हेतु ठीक नहीं है क्योंकि जो जिसका विरोधी होता है सो उसका अभाव ही होता है ऐसा कुच्छ नियम नहीं है नहीं तो जल और अग्निको परस्पर अभावमात्रताकी आपत्ति आजावेगी । यदि कदाचित् अन्धकारको अभाव स्वरूपतासिद्ध्यर्थ सहानवस्थान ( लक्षणस्वरूप ) विरोध साधनत्वेन ( अभिप्रेत ) अभीष्ट है परन्तु वध्यघातकभाव नहीं है सो सहानवस्थानरूप विरोध भाव तथा अभावका ही परस्पर होता है परन्तु दोनों भावोंका नहीं हो सकता इसलिये प्रकृतमें तो आलोकके न होनेसे ही होनेवाले अन्धकारको घटविरोधीघटाभावकी तरह अभावस्वरूप मानना ही ठीक है ऐसा तुम कहतेहो तो यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि आलोक तथा अन्धकारका भी परस्पर वध्यघातकभाव ही विरोध है क्योंकि गाड़ान्धकारसे व्याप्त मार्गमें विचर रहे दीपककी प्रभाप्राम्गारसे अन्धकार समूहके आडम्बरका विडम्बन होता है अर्थात् गाढ अन्धकार भी दीपकके आनेमात्रसे ही नाश होजाता है । ७ । भावरूपताप्रसाधकप्रामाणाभावरूप हेतु भी असिद्ध है क्योंकि भावरूपतासिद्ध करनेवाले अनुमानप्रमाणका सद्भाव है । तथाहि । घनतर निकर और लहरिप्रभृति शब्दोंसे व्यवहार होता है इसलिये अन्धकार भावरूप ही है जैसे आलोक पूर्वोक्त हेतुमान होनेसे पूर्व साध्यवान् है । पूर्वोक्त हेतुकी असिद्धि है ऐसा नहीं कहना । क्योंकि, एकांत स्थानमें संकेतमें स्थित और अर्थ है उन्मेष जिसका जैसे चक्षुको वारंवार इधर उधर फेलाता हुआ एवं वारंवार रमणी ( स्त्री ) की प्राप्तिके अमसे चारोंतरफ बाहुओंको घुमारहा जो कोई युवा है सो घनतर नाम अत्यंत गाढ अंधकारके पुंजसे व्याप्त मार्गमार्गमें दुःखसे घूसरहा है । १ । एवं दिन तो अब व्यतीत हो रहा है यह सूर्यदेव अस्ताचलको जा रहा है अब अंकुरित अंधकारके समूहसे लंब अलको वाली श्रौ (आकाश) हो रही है । इसलिये हे प्रियसखि आओ घरके भीतर प्रवेशकर द्वार-



कारप्रतीति सिद्ध है। अन्धकारको प्रागभावमाननेमें एक द्रूण कहकर दूसरा और भी कहते हैं कि यदि अन्धकार प्रागभावस्वरूप होवे तो प्रदीपककी प्रभाके नाशहोनेपर इसकी उत्पत्ति न होवे क्योंकि प्रागभावको अनादिता है। जैसे आलोकका प्रागभाव निवर्त्यमान नाम निवृत्तिवाला होनेसे प्रध्नसस्वरूप नहीं है वैसे ही अन्धकार भी निवर्त्यमान होनेसे आलोकका प्रध्नसमाभारूप नहीं है। आलोकका अन्योन्याभावस्वरूप भी तम नहीं है क्योंकि अन्योन्याभाव तो प्रचण्ड सूर्यके तेजके होनेपर भी होता ही है इसलिये जैसे अन्धेरी रात्रिमें अन्धकार प्रतीत होता है ऐसे ही दिनमें भी प्रतीतिका प्रसङ्ग आवेगा। आलोकका अत्यन्ताभाव स्वरूप भी तम नहीं है क्योंकि अन्धकारकी स्कारण समूहके होनेसे उत्पत्ति होती है अर्थात् अत्यन्ताभाव तो बुझारे मतमें नित्य पदार्थ है इसलिये उत्पत्त्यादिसे शून्य है और अन्धकार तो स्कारण समूहसे उत्पन्न होता है इसलिये अत्यन्ताभावस्वरूप नहीं हो सकता एवं सति पक्षाष्टकमें भी अघटमान होनेसे अन्धकारको अभावस्वरूपताकी स्वीकृति अनुमान सिद्धि भी नहीं है ॥ पूर्वोक्त सब प्रण्य तथा उत्तर छायामें भी प्रायः समान ही है सो यथासम्भव बुद्धिमानोंने जोडलेने। तम तथा छायाको विशेषरूपेण द्रव्यत्वकी सिद्धि परिपाटिप्राप्त स्याद्वाद् रत्नाकरसे निश्चय करलेनी। और अन्धकारमें विचर रहे पुरुषको प्रतिबन्ध होवे इत्यादिक जो पूर्व कहा है सो सब दोष आलोकमें भी समान ही है इसलिये इनका समाधान वादी स्वयं करेगा ही अतः इसके उत्तरमें हमको व्यर्थ प्रयत्न करनेकी क्या आवश्यकता है अर्थात् नहीं है इसरीतिसे अन्धकार तथा छाया इन दोनोंको द्रव्य स्वरूपता सिद्ध भयी ॥

मनःपर्यायं प्ररूपयन्ति ।

अब सूत्रकार मनःपर्याय नामक ज्ञानका प्ररूपण करते हैं ।

संयमविशुद्धिनिबन्धनाद्विशिष्टावरणविच्छेदाज्जातं मनोद्रव्यपर्यायालम्बनंमनः  
नःपर्यायज्ञानमिति ।

संयमविशुद्धि है कारण जिसका वैया जो विशिष्टावरणका विच्छेद उससे उत्पन्न होनेवाला जो मनसे गृहीतद्रव्यके पर्यायोंको विषयकरनेवाला ज्ञान उसको मनः पर्याय नामक ज्ञान जानना ।

विशिष्टचारित्रवशेन योऽसौ मन पर्यायज्ञानावरणक्षयोपशमस्तस्मादुद्धृतं मानुषधेनवतिं सति जीवगृहीतमनोद्रव्य-  
पर्यायसाक्षात्कारि यत् ज्ञान तन्मन पर्याय ज्ञानके ( आवरण ) आच्छादकका ( उत्पत्ति प्रतिबन्धके तियावत् )

विशिष्ट चारित्रके वशसे उत्पन्नभया जो मन पर्याय ज्ञानको ( आवरण ) आच्छादकका ( उत्पत्ति प्रतिबन्धके तियावत् )  
क्षयोपशम उससे उद्धृतं मानुष क्षेत्रवात सजक जो जीव उसने मनमा गृहीत द्रव्यके पर्यायोंको विषय करनेनाला जो ज्ञान उसको  
मन पर्याय ज्ञान जानना, यह इस सूत्रका अर्थ है ॥

सकलप्रत्यक्ष लक्षयन्ति ।

अथ सूत्रकार सकल प्रत्यक्षका लक्षण कहते हैं ।

**सकलन्तु सामग्रीविशेषतः समुद्धृतसमस्तावरणक्षयोपेक्षं निखिलद्रव्यपर्या-  
यसाक्षात्कारिस्वरूप केवलज्ञानमिति ।**

अन्वय प्रतिपादित सामग्रीके प्रकृतिसे उत्पन्न होनेवाला जो आवरणमा क्षय उसकी अपेक्षा ररानेवाला तथा निखिल द्रव्य  
पर्यायोंको विषय करनेवाला हे स्वरूप जिस ज्ञानका उसको केवलज्ञान कहते हैं ।

सामग्री सम्पन्दर्शनानादिलक्षणान्तरङ्गा बहिरङ्गा तु जिनकालिकमनुष्यभवादिलक्षणा । ततः सामग्रीविशेषात् प्रकृर्पप्रसूता  
मयीत समुद्धृतो य समस्तावरणक्षय, सकलघातिसघातविधातस्तदपेक्षं सकलनस्तुप्रकाशस्वभाव केवलज्ञान ज्ञातव्यम् ।

सम्पन्दर्शनानादिलक्षणा अन्तरङ्गा तथा जिनकालिक मनुष्यभवादिलक्षणा बहिरङ्गा यह दो प्रकारकी सामग्रीके विशेषसे नाम  
प्रत्यभिज्ञा सामग्रीसे उत्पन्न भया जो समस्तावरणक्षय नाम सकल घातिसमूहका नाश तदपेक्ष जो सकलप्रदार्थप्रकाशस्वभाव ज्ञान सो  
केवलज्ञान जानना ।

यस्तु नैतदमस्त गीमासको गीमासनीया त-गनीया । तथाहि । बाधकभावात् साधकभावाद् वा सकलप्रत्यक्षप्र-  
तिक्षेप, रयाप्येत । आद्यपक्षे प्रत्यक्षमप्रत्यक्ष वा बाधकमभिदध्याः प्रत्यक्ष चेत् पारमार्थिक साव्यवहारिक वा पारमा  
थिकमपि विकल सकल वा विकलमप्यवधिलक्षण मनःपर्यायरूप वा नैतत्पक्षद्वयमपि क्षेमाय द्वयस्यास्य क्रमेण रूपि

द्रव्यमनोवर्गणागोचरत्वेन तद्वाधानविधावधीरत्वात् । सकलं चेदहो शुचिविचारचातुरी यत्केवलमेव केवलप्रत्यक्षस्या-  
भावं विभावयतीति वक्षि । वन्ध्यापि प्रभूयतामिदानीं स्तनन्धयात् । वान्ध्येयोऽपि च विधत्ताप्तुत्तंसान् । सांव्यवहारिक-  
मप्यनिन्द्रियोद्भवमिन्द्रियोद्भवं वा न तावत् प्रथमस्य प्रातिभातिरिक्तस्य स्वात्माविस्वभूतसुखादिमात्र गोचरत्वात् ।  
प्रातिभन्तु तद्वाधकं नाडुभूयत एव ऐन्द्रियन्तु स्वकीयं वा स्वकीयमपीदानीमत्र तद्भावं वाधेत सर्वत्र  
सर्वदा वा । प्राचिपथे पिष्टं पिनाष्टि भवांस्तथा तदभावस्थासाभिरप्यभीष्टैः द्वितीयेतु सर्वदेशकालानाकलाय्येदं तदभाव-  
युद्भावायेदितरथा वा । आकलय्य चेदाकालं नन्दताद्भवान् भवत्येव सकलकालकलाकलापाशेषदेशविशेषवेदिनि चेदनस्य  
तादृशः प्रसिद्धेः अनाकलय्यचेत् कथं सकलदेशकालानाकलने सर्वत्र सर्वदा चेदनं तादृग्नास्तीति प्रतीतिरुल्लसेत् ।  
परकीयमपीदानीमत्र तद्भावं वाधेत सर्वत्र सर्वदा वेत्यादि विकल्पजालजर्जरीभूतं न तद्वाधानधुरां धारयितुं धीरतां  
दधाति । कथं वा परगृहरहस्थाभिज्ञो भवानेवमभूत् । तादृक्षप्रत्यक्षप्रतिषेधदक्षं प्रत्यक्षं प्रावर्त्तिष्ट ममेति तेन कथना-  
चेत् यदि कथिते प्रत्ययस्तर्हि तादृक्षाध्यक्षप्रतिषेधि प्रत्यक्षं नास्त्येवेत्युचिम्भितहस्ता वयं व्याकुर्मह इति किन्न तथा  
नुमन्यसे । अथ न यौष्माकीणः प्रमाणप्रवीणः समुष्टापः परकीयः कथमितिवाच्यम् । नखत्वयं स्वप्रत्यक्षं त्वत्प्रत्यक्षं  
कर्तुं शक्नोति वचसा तु यथाऽसौ कथयति तथा वयमपि ॥

जो मीमांसक सकलप्रत्यक्षको नहीं मानते उनकी मनीषा मीमांसनीया नाम विचारणीया है । तथाहि । किसी वाधकके होनेसे  
सकलप्रत्यक्षका प्रतिषेध कहते हो अथवा साधक प्रमाणके न होनेसे कहते हो । आत्र पक्षमें क्या तुम वाधक प्रत्यक्ष कहते हो अथवा  
अप्रत्यक्ष कहते हो । यदि प्रत्यक्ष कहते हो तो भी क्या पारमार्थिक अथवा सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष वाधक कहते हो पारमार्थिक भी  
क्या विकल कहते हो अथवा सकल विकल भी क्या अवधिलक्षण प्रतिबन्धक है कहते हो अथवा मनःपर्यायरूप कहते हो यह  
अन्यम जो दो पक्ष है सो ठीक नहीं है क्योंकि इन दोनोंको ही क्रमेण रूपिन्द्रिय तथा मनःपर्याय विषयक होनेसे सकलप्रत्यक्षकी  
वाधान विधिमें असमर्थता है । यदि सकलप्रत्यक्षको वाधक कहते हो तो जैन कहते है कि अहो भाई तुम तो खून रक्षमविचा-  
रमें चतुरायी दिखाते हो जो कि तुम केवलज्ञान ही केवलज्ञानके अभावको सिद्ध करता है ऐसा कहते हो । ऐसा माननेसे तो  
वन्ध्या स्त्री भी पुत्रोंको उत्पन्न करे और वन्ध्यापुत्र भी उत्तंस करे अर्थात् जब असत् केवल ज्ञान स्वाभावको सिद्धकर देता है तो

असत् वज्यापुत्र भी उसको तर्क करे अर्थात् करे इसलिये पारमार्थिक प्रत्यक्षको केवल शाका वापक नहीं कह सकते ।  
 अब यदि साध्यव्यतिरिक्त प्रत्यक्षको केवल ज्ञानभावसाधक कहते हो तो भी क्या अनीन्द्रियोद्भवको कहते हो अथवा इन्द्रियोद्भव  
 को कहते हो । अनीन्द्रियोद्भवको तो नहीं कह सकते क्योंकि प्रातिभसे अतिरिक्त जो अनीन्द्रियोद्भवज्ञान है सो तो स्वात्म-  
 स्वरूप सुसमाजको ही विषय करता है तब केवलज्ञानभावको कैसे सिद्ध करोगे । और प्रातिभ उसका वापक है सो तो अनुभवमें  
 ही नहीं आता इसलिये अनीन्द्रियोद्भव ज्ञानको वापक नहीं कह सकते । अब यदि ऐन्द्रियको कहते हो तो भी क्या स्वकीय  
 अथवा परकीय स्वकीय भी क्या एतत्कालावच्छेदेन एतद्देशम केवल ज्ञानका प्रतिबन्धक कहते हो अथवा सर्व देशमें सर्वदा ही  
 प्रतिबन्धक कहते हो । प्रथम पक्षमें तो तुम विद्येपण कर रहे हो क्योंकि वैसा केवलज्ञानभाव तो हमने भी माना ही है ।  
 सर्वत्र सर्वदा इयं द्वितीय पक्षमें भी क्या यह जो स्वकीय वेदन है सो सर्वदेशकालको जाकर केवल ज्ञानभावको सिद्ध करता है  
 अथवा विषय किये बिना ही सिद्ध कर देता है यदि विषय करके कहते हो तो भाई तुम सर्वकाल आनन्दको प्राप्त होवो  
 क्योंकि सकलकाल कलाकलापको अर्थात् सर्व क्षणोंको तथा सर्व स्थानोंको जाननेवाले तुम्हारे ही ( तादृश ) केवल ज्ञान सिद्ध  
 हो गया । अब यदि सर्व देशकालको अनाकलन्त्य यह पक्ष स्वीकार करोगे तब हम पूछते हैं कि सकल देश तथा कालको न  
 जानेपर सर्वत्र सर्वत्र केवल ज्ञान नहीं है यह प्रतीति कैसे उत्पन्न हो सकेगी अर्थात् नहीं हो सकेगी । इसी तरह परकीय  
 प्रत्यक्ष भी एतत्कालावच्छेदेन एतद्देशमें केवलज्ञानको वाधता है अथवा सर्वत्र सर्वदा वाधता है इत्यादि विकल्परूप जालसे  
 जर्जरभूत परकीय प्रत्यक्षरूप पक्ष भी केवल ज्ञानके वाधाकी पुराको धारण करनेकी धीरताको धारण नहीं करता । और भी  
 दोष कहते हैं कि परगृहके ( रहस्य ) गुणवर्तिकां जाननेवाला तू कैसे हो गया अर्थात् परकीय प्रत्यक्षसे केवल ज्ञानका वाध  
 होता है ऐसा हमने कैसे जान लिया । यदि कदाचित् केवल ज्ञानका वापक प्रत्यक्ष भरेको भया है वैसे परके कथनसे कहोगे  
 तो भाई गीमासक यदि तुम्हारेको किसीके कहनेपर निश्चय है तो केवल ज्ञानके अभावका साधक प्रत्यक्ष नहीं है ऐसा हम दाब  
 उठाकर कह रहे हैं तुम क्यों नहीं मानते । यदि कदाचित् तुम कहते हो कि आपका करना प्रमाणसिद्ध नहीं है तो हम पूछते  
 हैं कि दूसरोंका क्या प्रमाण सिद्ध कैसे है ऐसा तो कहो दूसरा भी तो कोई स्वप्रत्यक्षको तुम्हारेको प्रत्यक्ष नहीं करा सकता ।  
 और वचनसे तो वैसे दूसरा कोई कह रहा है वैसे हम भी कह ही रहे हैं ॥



अथ तदुपदर्शितेऽर्थे संवादात् तद्वचः प्रमाणं नन्वेवं प्रत्यक्षप्रत्यक्षं वा संवादकं स्यादित्यादि पूर्वोक्तावर्त्तनाननव-  
 स्थावल्लिख्यसन्ती कथं कर्त्तनीया । किञ्च संविदामिन्द्रियागोचरत्वादैन्यमध्यक्षं सकलप्रत्यक्षस्य विधौ प्रतिपेधे वा  
 मूर्त्तमेव वराकं । नच त्वन्मते नाभावः प्रत्यक्षेण प्रेक्ष्यते तथात्वे हि किमिदानीमपहृतसर्वस्वेन तपस्विनाभावप्रमाणेन  
 कर्त्तव्यम् । तन्न प्रत्यक्षं तद्वाधविधानसंविधानोद्दुर्गम् । अप्रत्यक्षमपि प्रत्यक्षाभावमात्रप्रमाणरूपं वा प्रणिगद्यते आद्यं  
 चेत् तर्हि निद्राणदशायाम्भस्तम्बकुम्भाम्भोरुहाम्भोधरादिगोचरप्रत्यक्षाभावात् तेषामभावो भवेत् । द्वितीयञ्चेद्भाव-  
 खभावमभावस्रभावं वा भावस्वभावमप्यनुमानं शाब्दमर्थोपचिह्नरूपमानं वा अनुमानं चेत्कस्तत्र धर्म्मो सकलप्रत्यक्षं  
 पुरुषो वा कश्चित् सकलप्रत्यक्षं चेत् तत्रोपादीयमानः समस्तो हेरुश्रयासिद्धतामाश्रयेद्भवतस्तस्याप्रसिद्धेः । पुरुषोऽपि  
 सर्वज्ञस्तदन्यो वा धर्म्मी वर्ण्येत । सर्वज्ञश्चेत् किं सर्वज्ञत्वेन निर्णीतः पराभ्युपगतौ वा निर्णतित्थेत्कथं तत्र तादृक्षप्रत्यक्षप्र-  
 तिषेधः प्रेक्षाकारिणः कर्त्तुमुचितस्तन्निर्णायकप्रमाणेनैव तद्ब्रूयन्नात् ॥

यदि कदाचित् दूसरेके कथित अर्थमें संवाद ( सफल प्रवृत्ति ) होनेसे उस ( जैमिनिमुनी ) का वचन प्रमाणरूप है ऐसा  
 कहते हो तो हम पूछते है कि संवादक प्रत्यक्ष है अथवा अप्रत्यक्ष है इत्यादि पूर्वोक्तकी आवृत्ति करनेसे वध रही अनवस्थारूप  
 वल्ली किसप्रकारसे काटी जासकेगी अर्थात् अनवस्थारूप दोष आज्ञावेगा । ऐन्द्रिय प्रत्यक्षको बाधक कथन पक्षमें और भी दोष  
 कहते है कि ज्ञानोको इन्द्रियजन्य ज्ञानका अविषय होनेसे दीन विचारा ऐन्द्रियप्रत्यक्ष सकलप्रत्यक्षकी विधि अथवा निषेधमें  
 समर्थ ही नहीं है । उसारे मतमें अभाव प्रत्यक्षसे नहीं जाना जाता ऐसा तो नहीं अर्थात् जब प्रत्यक्षसे ही केवल ज्ञानाभावकी  
 सिद्धि कहोगे तो अभावका भी प्रत्यक्ष तुमने माना तो फिर अपहृत सर्वस्व नाम जिसकी सर्व वस्तु छीन ली है वैसे तपस्वी विचारे  
 अभाव प्रमाणकी क्या आवश्यकता है अर्थात् कुछ नहीं । इसलिये प्रत्यक्ष तो केवल ज्ञानके बाधन विधानमें समर्थ नहीं है ।  
 और अप्रत्यक्ष भी क्या प्रत्यक्षाभावमात्र ही केवल ज्ञानका बाधक है कहते हो अथवा कोई दूसरा प्रमाणरूप कहते हो ।  
 यदि प्रत्यक्षाभावमात्र कहते हो तो निद्राण ( सुपुति ) दशामें जल स्तम्भ कुम्भ अम्भोरुहादि विषयक प्रत्यक्षके न होनेसे  
 उनका भी अभाव होना चाहिये अर्थात् यदि प्रत्यक्षाभावमात्रसे पदार्थभाव कहोगे तो सुपुति कालमें घटादिकोंका प्रत्यक्ष  
 नहीं होता है इसलिये जगतमें उनके भी अभावकी आपत्ति आज्ञावेगी । यदि द्वितीय कहोगे तो भी क्या वह प्रमाण भाव

रगाव है अथवा अभाव रगाव है भावव्यग्राय भी क्या अनुमानरूप है अथवा शब्द है किना अर्थपरिरूप है यदिया उपमानरूप है । यदि अनुमाारूप कहते हो तो हम पृछते है कि उसमें धर्मी ( पक्ष ) केन है क्या सकल प्रत्यक्ष है अपना कोई पुरा है यदि सकल प्रत्यक्ष है तब तो कोई गीमासक उसमें जो कोई भी हेतु तुम रहोगे सो सन आश्रयासिद्ध ही होगा क्योंकि तुम्हारे मतमें केवलज्ञान अमसिद्ध है इसलिये केवलज्ञानको तो पक्ष नहीं कह सकते । अब यदि पुरा कहोगे तो भी क्या सर्वज्ञको धर्मी कहते हो अथवा उससे अन्य कोई पुरा धर्मित्वेन तुमकों अभीष्ट है । यदि सत्र है तो भी क्या सर्वज्ञत्वेन निर्णीत है अथवा परागमित है । यदि निर्णीत है तब तो उसमें केवलप्रत्यक्षका निषेध विचारवात् तुम कैसे कर सकते हो अर्थात् नहीं कर सकते क्योंकि धर्मीके निर्णायक प्रमाणसे ही केवल प्रत्यक्षके प्रतिक्षेपरूप साध्यका वाय हो जावेगा ॥

अथ सर्वज्ञत्वेन परैरभ्युपगत, पुमात् वर्द्धयानादिर्धर्मी तर्हि किं तत्र साध्य नास्तित्वमसर्ववित्तव वा न तावन्नास्तित्व तथाविधपुरुषमात्रसत्तायामुभयोरनिवादात् तथा व्यवहारपरमार्थिकापरमार्थिकत्व एव विप्रतिपत्तेः । असर्ववित्तचेत् कस्तत्र हेतुरुपलब्धिरनुपलब्धिवर्वा । उपलब्धिश्चेदविरुद्धोपलब्धिविरुद्धोपलब्धिवर्वा । अविरुद्धोपलब्धिस्तायद्वयभिवारिणी नित्यत्वनिषेधाभिधीयमानप्रमेयत्ववत् । विरुद्धोपलब्धिस्तु किं साक्षाद्विरुद्धोपलब्धिविरुद्धव्याप्तोपलब्धिविरुद्धकार्योपलब्धिविरुद्धकारणोपलब्धिविरुद्धसहचराद्युपलब्धिवर्वा स्यात् । नाद्या सर्वज्ञत्वेन साक्षाद्विरुद्धस्य किञ्चित्ज्ञत्वस्य तत्र प्रसाधकप्रमाणाभावात् । नाश्रितनविकल्पचतुष्टयमपि घटामटाद्यते । प्रतिषेधस्य हि सर्ववित्तस्य विरुद्ध किञ्चित्त्व तस्य च व्याप्य कतिपर्यार्थसाक्षात्कारित्व २ कार्यं कतिपर्यार्थज्ञापकत्व ३ कारणमावर्णश्रयोपशमः । ४ । सहचरादि रागद्वेषादिक ५ नच विवादोपादाने पुंसि तेषामन्वतमस्यापि प्रसाधक किञ्चित्प्रमाण त्वास्ति । यतस्तदुपलब्धीनासिद्धिः स्यात् वक्तृत्वरूपाविरुद्धकार्योपलब्धिरस्येव तन्निषेधे साधन साधिष्ठमिति चेत् ननु कीदृशवक्तृत्वमत्र विवधांचके । यत् सर्ववित्तविरुद्धस्य कार्यं स्यात् प्रमाणविरुद्धार्थवक्तृत्व २ तदविरुद्धार्थवक्तृत्व ३ वक्तृत्वमा वा ३ आद्यभिदायामसिद्ध साधन वर्द्धमानादौ भगवति तथा श्रुतार्थवक्तृत्वाभावात् । द्वितीयमिदि तु नेय विरुद्धकार्योपलब्धिः किंतु कार्योपलब्धिरेव तद्विधिसाधनी धूमध्वजसिद्धिनित्यन्धनोपन्यस्तधूमोपलब्धिवत् तथाच विरुद्धो हेतुः । तृतीयभेदे

त्वनेकान्तौ वक्तव्यमात्रे सर्ववित्त्वकार्यत्वस्याविशेषात् । अनुपलब्धिपरि विरुद्धानुपलब्धिः अविरुद्धानुपलब्धिर्वा विरु-  
 द्धानुपलब्धिस्तावद्विधिसिद्धावेव साधीयतां दधात्यनेकान्तात्मकं वस्त्वेकान्तरूपानुपलब्धेरित्यादिवत् । अविरुद्धानुप-  
 लब्धिपरि स्वभावानुपलब्धिः ? व्यापकानुपलब्धिः २ । कार्यानुपलब्धिः कारणानुपलब्धिः सहचराद्यनुपलब्धिर्वाभिधीयते  
 स्वभावानुपलब्धिपरि सामान्येनोपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वविशेषणा वा व्याकियेत पौरस्त्या तावन्निशाचरादिना व्यभिचारिणी  
 द्वितीया पुनरसिद्धा सर्ववित्त्वस्य स्वभावविकृतत्वात् । व्यापकानुपलब्धिप्रभृतयोऽपि विकल्पा अल्पीयांसः यतः सर्ववित्त्व-  
 स्य व्यापकं सकलार्थसाक्षात्कारित्वं कार्यमतीन्द्रियवस्तूपदेशः कारणमखिलावरणविलयः सहचरादिक्षाधिकचारित्रादिकं  
 नच तत्र तदनुपलब्धीनां सिद्धौ साधनं किञ्चित्तीत्यसिद्धा एवामूः अथ सर्वज्ञान्यः कश्चिद्धर्म्मो तर्हि तस्यासर्ववित्त्वे  
 साध्ये सिद्धसाध्यता । तत्रानुमानं तद्वाधकम् । नापि शब्दं यतस्तदपौरुषेयं पौरुषेयं वा स्यात् न तावदपौरुषेयमपौरुषेय-  
 त्वस्य वचस्वसुसम्भवाभावात् । पौरुषेयमपि केवलालोककालित्पुरुषप्रणीतं तदितरपुरुषप्रणीतं वा आद्यं कथं वाधकं विरो-  
 धात् । द्वितीयेत्वसौ पुरुषः केवलालोकविकला सकलाः पुरुषपर्यदः प्रेक्षते नवा । प्राच्यपक्षे कथं तत्रतिपेधस्तस्यैव तदाकलि-  
 तत्वात् । द्वितीयेपि कथन्तरां तत्र्यणीतशब्दस्य पांशुलपादकोपदिशशब्दस्यैव प्रमाणत्वासम्भवात् । नाप्यर्थापत्तिस्तद्वा-  
 धिका तदभावमन्तरेणानुपपद्यमानस्य प्रमाणपट्टकनिर्दिष्टकितस्यार्थस्य कस्यचिदसत्त्वात् । नाप्युपमानं तस्य सादृश्यमात्र-  
 गोचरत्वात् तत्र भावरूपं प्रमाणं तद्वाधवद्भक्तम् । नाप्यभावरूपं तस्य सत्तापरामर्शिप्रमाणपंचकाग्रवृत्तौ सत्यां भावात् ।  
 नचासौ समस्ति विवादास्पदं कस्यचित् प्रत्यक्षं प्रमेयत्वात् पटवदिति तद्ग्राहकानुमानस्यप्र वृत्तेः तत्र वाधकभावात्  
 सकलप्रत्यक्षाभावः । नापि साधकाभावादनुमानस्यैव तत्साधकस्येदानीमेव निवेदनादिति सिद्धं करतलकालितनिस्तुल-  
 स्थूलशुक्ताफलायमानाकालितसकलवस्तुविस्तारं केवलनामधेयं संवेदनमिति सिद्धमेवं केवलज्ञानम् ।

जैन कहते है कि यदि कदाचित् परैः ( जैनैः ) जैनादिकोंने सर्वज्ञत्वेन माना हुआ वर्द्धमानादिक पुरुष ( धर्म्म ) पक्ष है  
 ऐसे तुम कहते हो तो हम पूछते है कि उसमें साध्य क्या है नास्तित्व है अथवा असर्वज्ञत्व है नास्तित्व तो नहीं कह सकते क्योंकि  
 परैरशुपगत वर्द्धमान नामक पुरुषके होनेमें तो किसीको भी विवाद नहीं है किन्तु सर्वज्ञत्व व्यवहारके पारमार्थिकत्व वा अपारमार्थिकत्वमें  
 ही विवाद है अर्थात् सर्वैरशुपगत वर्द्धमाननामक पुरुष विशेष सर्वज्ञ है ऐसा तो हम कहते है और तुम कहते हो सर्वज्ञ नहीं है

नहीं है इस अंशमें विवाद है परन्तु पुराणविशेषकी सत्तामें कुछविवाद नहीं है इसलिये गान्धर्वको साध्य नहीं कह सकते ।  
 अत्र यदि असर्वज्ञत्व नाम असर्वज्ञत्व साध्य कहते हो तो हम पृछते है कि उसमें हेतु कौन है उपलब्धिरूप है अथवा अनुपल-  
 ष्ठि है । यदि उपलब्धि है तो भी क्या अविरुद्धोपलब्धि है अथवा विरुद्धोपलब्धि है । अविरुद्धोपलब्धि तो नित्यत्व निषेधके  
 लिये विधीयमान प्रत्येक हेतुकी तरह व्यभिचारिणी है इसलिये अविरुद्धोपलब्धिकी तो हेतु नहीं कह सकते । अब यदि विरुद्धो-  
 पलब्धिकी हेतु कहते हो तो भी क्या साक्षात् विरुद्धोपलब्धिहेतु है अथवा विरुद्धव्याप्योपलब्धि किन्वा विरुद्धकार्योपलब्धि  
 अथवा विरुद्धकारणोपलब्धि वा विरुद्धसहचराद्युपलब्धिरूप हेतु है तुम कहते हो । साक्षाद् विरुद्धोपलब्धि तो नहीं कह सकते  
 क्योंकि सर्वज्ञत्वके साथ साक्षाद्विरुद्धकिञ्चिज्ञत्वके प्रसाधक नाम किञ्चिज्ञत्वको सिद्ध करनेवाले प्रमाणका पूर्वोक्त धर्मात् अभाव  
 है अर्थात् वर्द्धमानादिकोंमें किञ्चिज्ञत्व किसी प्रमाणसे सिद्ध नहीं है इसलिये साक्षाद्विरुद्धोपलब्धि तो नहीं कह सकते । विरुद्ध-  
 व्याप्तोपलब्धिये आदि लेकर जो चार विकल्प हैं सो भी युक्तियुक्त नहीं हैं क्योंकि प्रतिषेधसर्वज्ञत्वका विरुद्ध किञ्चिज्ञत्व है  
 उसका व्याप्य फतिपयार्थ साक्षात्कारित्व नाम कुछ थोड़े पदार्थोंका साक्षात्कारित्व है और उसका कार्य्य कतिपयार्थ मञ्जापफल है  
 और उसका कारण आवरणक्षयोपशम है और उसके सहचरादिरागद्वेषादिक हैं सो इनसभोंमेंसे किसीका भी प्रसाधकप्रमाण  
 विवादास्पद वर्द्धमान नामक पुराणमें तुमको नहीं है कि जिससे विरुद्ध व्याप्तोपलब्धिआदिकों की सिद्धि हो सके । यदि ऊचित  
 वक्तृत्वरूप विरुद्धकार्य्योपलब्धि सर्वज्ञके निषेधमें हेतु ( साधीष्ट ) दोषहित है ऐसा कहते हो तो हम पृछते हैं कि कैसा वक्तृत्व  
 तुम यहाँ कहते हो कि जो सर्व विरुद्धका कार्य्य है प्रमाण विरुद्धार्थवक्तृत्व ? कहते हो अथवा प्रमाण अविरुद्ध अर्थ  
 वक्तृत्व कहते हो किन्वा वक्तृत्वमात्र ही कहते हो प्रथम पक्षमें तो हेतु असिद्ध है क्योंकि वर्द्धमानादि भागानमें प्रमाण विरुद्धार्थ  
 वक्तृत्वका अभाव है और द्वितीय भेदमें तो प्रमाण अविरुद्धार्थ वक्तृत्वरूपा विरुद्धकार्य्योपलब्धि नहीं है किन्तु कार्य्योपलब्धि ही है  
 सर्वज्ञत्वको सिद्ध करने वाली अग्निको सिद्ध करनेके लिये फही हुई धूमोपलब्धिकी तरह तथाच तुम्हारा हेतु विरुद्ध है । तृतीय  
 भेदमें तो तुम्हारा हेतु व्यभिचारी है क्योंकि वक्तृत्वमात्रमें सर्वविरुद्धके कार्य्यत्वका अविरोध है इसलिये असर्वविरुद्धकी सिद्धिके  
 लिये उपलब्धिरूप हेतु तुम कथञ्चिद् भी नहीं कह सकते । अब यदि अनुपलब्धि कहेंगे तो भी क्या विरुद्धानुपलब्धि कहते हो  
 अथवा अविरुद्धानुपलब्धि कहते हो इनमेंसे विरुद्धानुपलब्धि तो केवल विधि सिद्धिमें ही सद्बहुताको धारण कर्ता है जैसे कि

एकान्त स्वरूपकी अनुपलब्धिसे वस्तु अनेकान्तात्मक है यह अनुबलविधि विधिसाधिका है इसलिये असर्वज्ञत्व सिद्ध्यर्थ विरुद्धानुपलब्धि-  
 विधिरूप हेतु नहीं कह सकते । अब यदि अविरुद्धानुपलब्धि कहते हो तो भी क्या स्वभावानुपलब्धि अथवा व्यापकानुपलब्धि ३  
 किंवा कार्यानुपलब्धि ३ अथवा कारणानुपलब्धि ४ अथवा सहचराद्यनुपलब्धि कहते हो । इनमेंसे स्वभावानुपलब्धि भी सामान्येन  
 नाम नास्ति सर्वज्ञः अनुपलब्धेः ऐसे कहते हो अथवा उपलब्धिलक्षण प्राप्तस्वरूप विशेषण विशेषण हेतुत्वेन कहते हो सामान्येन  
 स्वभावानुपलब्धि तो निशाचराधवच्छेदेन अभिचारिणी है इसलिये उसका तो हेतुत्वेन उपन्यास नहीं कर सकते । द्वितीया  
 नाम उपलब्धिलक्षणप्राप्तत्व विशेषणविशिष्टा स्वभावानुपलब्धि तो असिद्ध है क्योंकि सर्ववित्त्वकी समावसे विप्रकृतता है । वाक्यिके  
 व्यापकानुपलब्धिसे आदि लेकर जो विकल्प है सो भी ठीक नहीं है क्योंकि सर्ववित्त्वका व्यापक सकलार्थसाक्षात्कारित्व है और  
 अतीन्द्रिय वस्तुका उपदेय कार्य है और सर्व आवर्णोंका विलय नाम नाग उसका कारण है क्षायिक चारित्रादिक जो है सो  
 उसके सहचरादि है । वर्द्धमानादि धर्मोंमें सर्ववित्त्वके व्यापकादिकोंकी अनुपलब्धिओंकी सिद्धिके लिये तुम्हारा कोई भी हेतु  
 नहीं है इस लिये यह असर्ववित्त्वकी सिद्धिमें असिद्ध ही है । यद्विक्रयचित्त सर्वज्ञसे अन्यकोई धर्मा कहोगे तो उसके असर्व-  
 वित्त्वसाध्यमें सिद्ध साध्यता है । जैन ही कहते हैं कि हे मीमांसक इसरीतिसे अनुमान तो सर्वज्ञत्वका वाधक नहीं है और  
 शब्द भी वाधक नहीं है क्योंकि वह शब्द प्रमाण पौरोय वापकत्वेन कहोगे अथवा अपौरोय कहोगे अपौरोय तो नहीं कह  
 सकते क्योंकि अपौरोय तो वचनहो ही नहीं सकते । पौरोय भी क्या केवल ज्ञानवाले पुरुषसे प्रणीत आगमको वाधक कहते हो  
 अथवा किसी दूसरेसे प्रणीत कहते हो । केवल ज्ञानवान् पुरुषप्रणीत आगमको तो केवल ज्ञानमें वापक नहीं कह सकते क्योंकि  
 केवल ज्ञानवान् पुरुष प्रणीत आगमको केवल ज्ञानकी वाधकतामें विरोध है । अर्थापत्तिरूपप्रमाण भी केवल ज्ञानका वाधक नहीं  
 हो सकता क्योंकि केवल ज्ञानके अभावसे बिना अनुपपत्तमान प्रमाण पदरूपसे सिद्ध पदार्थ कोई नहीं है । उपमान भी केवल  
 ज्ञानका वाधक नहीं है क्योंकि उसको माहृद्यमात्र गौचरता है इसलिये भावरूप प्रमाण सर्वज्ञत्वका वाधक नहीं है । और  
 अभावरूप प्रमाण भी वाधक नहीं ही है क्योंकि अभावरूप प्रमाणकी सत्तापरागति नाम सत्ताको विपर करनेवाले प्रमाण पत्रकी  
 अमवृत्तिमें प्रवृत्ति होती है सो प्रमाण पत्रकी प्रवृत्तिका अभाव तो यहां नहीं है क्योंकि यदादिकोंकी तरह प्रमेगत्ववान् होनेसे  
 विवादास्पद पदार्थ किसीको प्रत्यक्ष जरूर है दूलाकारक प्रत्यक्षभाहक अनुमानकी प्रवृत्ति है । इसलिये वापकभावसे नाम

काक होये मरुत् प्रयत्नमात्र नहीं बह सकी । और मापमात्रसे भी मरुत् प्रत्यशाप नहीं बह सकते क्योंकि अभी तो हमने उग्रता मापक अनुमात्र कहा है ही कहते हैं कि इन प्रकार दृश्यादीपर रासे हुए गोलकार मूल गुणानुक्रमके मरुत् में वजुपिपक केरत मापक पान सिद्ध भया । इति सिद्धकेवन्मानम् यद्वैतिक केवलज्ञा सिद्ध भया ॥

किन्तु नारं पुरुषमेतदास्पदी करोतीत्यत्राहुः ।  
 त्रिपु पुत्रमै नर केरज्ञा रहला है सो कहते हैं ।

## तद्वाग्रहंनिर्दोषत्वादिति ।

केरतज्ञानाना अहं ( अहित ) है क्यों कि निर्दोष होतेसे ।  
 तत्रैतल नित्यमस्यान्तीति नित्ययोगे मत्तु । निग्रन्त्वो दोषेभ्यो रागद्वेषाज्ञानलक्षणेभ्यो निर्दोषत्वात्सावस्तत्र  
 तन्मात्र प्रयोगः । अहं न गर्वतो निर्दोषत्वाद्यस्तुर्नैवं सर्वं यथा स्यात्पुरुषस्तथाचार्हस्तन्मात्सर्वं इति । तिल योगमं मत्तु  
 तुल्यपिपूरक अग सिंगते हैं कि तत् तम केवल सो नित्य निसमं होवें उसको कहिये तद्वाग्र यद्वाग्र तिल योगमं मत्तु  
 प्रयत् है । एव रागद्वेष तथा अज्ञान आदिदोषेसे जो निकट गया होय उसको कहिये निर्दोष निर्दोषता जो माप तम प्रवृत्ति  
 पिपिपक उसको कहिये निर्दोषत प्रयोगीका त्रिपत्वात् । अनुमात्र प्रयोग लिखते हैं कि निर्दोष होतेसे अहं सर्वं है जो  
 माप नहीं है सो निर्दोष भी नहीं है केसे स्यात्पुरुषादिक अहं तो निर्दोष है इस लिये सर्वं है ॥

निर्दोषत्वात्तम प्रयापयन्ति ।

तव स्यकार अहं तमो त्रिपत्वात्ती तिसिद्धि करते हैं ।

## निर्दोषोऽसौ प्रमाणाऽविरोधिवाकत्वादिति ।

प्रमाणे पवित्र बोधेवाना होतेसे अहं निर्दोष है ।

प्रयोगः । अहं निर्दोषः प्रमाणाविरोधिवाकत्वात् यस्तु न निर्दोषः स न तथा यथा स्यात्पुरुषः प्रमाणाविरोधिवाक-  
 चाहंत्वतो निर्दोष इति ।

अनुमान प्रयोग कहते हैं कि प्रमाणाविरोधि नाम प्रमाणसे अविरुद्ध वाणीवाला होनेसे अर्हत् निर्दोष है जो निर्दोष नहीं होता सो प्रमाणाविरोधिवाक् भी नहीं होता जैसे कि रथ्यापुलुप पूर्वोक्त हेतुमान् न होनेसे पूर्वोक्त साध्यवान् भी नहीं है । और अर्हत् तो प्रमाणाविरोधिवाक् है इससे निर्दोष है ।

प्रमाणाविरोधिवाक्त्वमेवार्हतः प्रसाधयन्ति ।

अत्र अर्हत्को प्रमाणाविरोधिवाक्त्व नाम अर्हत् प्रमाणसे अविरुद्ध नहनेवाला है इसवार्ताको ही सिद्ध करते हैं ।

**तद्विष्टस्य प्रमाणेनाव्वाध्यमानत्वात् तद्वाचस्तेनाविरोधसिद्धिरिति ।**

अर्हत भगवान्को इष्ट जो है सो प्रमाणसे वाया नहीं जाता है इस लिये उसकी वाणीको अविरोग सिद्ध होता है ।

तस्यार्हत इष्टस्य प्रतिपाद्यतया सम्मतस्यानेकान्ततत्त्वस्य तद्वाच इत्यर्हद्वाचः । अर्हत् सर्वत्र प्रमाणाविरोधिवाक् तत्र प्रमाणावाध्यमानाभिमततत्त्वत्वाद्यस्याभिमतं तत्त्वं यत्र प्रमाणेन न वाध्यते स तत्र प्रमाणाविरोधिवाग् यथा रोगार्दो भिषग्वरो । न वाध्यते च प्रमाणेनार्हतोऽभिमतमनेकान्तादितत्त्वं तस्माच्चत्रासौ प्रमाणाविरोधिवागिति सिद्धमर्हत्वेन सर्वज्ञ इति ॥

तस्य नाम अर्हतको इष्ट नाम प्रतिपाद्यतया सम्मत जो अनेकान्तस्वरूप पदार्थ । तद्वाच. शब्दका अर्थ कहते हैं कि अर्हद्वाच. । सर्वत्र प्रमाणसे अवाध्यमानाभिमततत्त्व होनेसे अर्हत् सर्वत्र प्रमाणाविरोधिवाक् है त्रिमला अभिमततत्त्व जहांपर प्रमाणसे वाध्यमान नहीं होता सो वहापर प्रमाणाविरोधिवाक् होता है जैसे रोगों (निगल्पर) वैयरा । अर्हत्को अभिमत जो अनेकान्तादितत्त्व है; सो प्रमाणसे वाचित नहीं होते इसलिये वह सर्वत्र पदार्थों प्रमाणाविरोधिवाक् है जेन ही कहते हैं कि इगरीतिसे अर्हत् ही सर्वज्ञ है यह सिद्ध मया इति शब्द मूल्की व्याख्याकी सगाशिका योतक है एवमन्यसाधि ।

नन्वियं त्रिभुवनभवानन्तर्वर्तमानान्तरितानन्तरितपदार्थप्रथा त्वाचीर्यनाथयुत्तिर्न भवति यतो भूभूधरप्रभूतिपदार्थ प्रबन्धविधानद्वारा प्रमथपतेरेवेयमुपपद्यते । यदेतदनुमानमत्र प्ररूप्यते न्यायतात्पर्यावचोयप्रभानमनोवृत्तिविद्वद्भुन्देन । विवादपदश्रुतं भूभूधरादि बुद्धिमद्विधेयम् यतो निमित्ताधीनात्मलाभं यन्निमित्ताधीनात्मलाभं तद्बुद्धिमद्विधेयं यथा मन्दिरं तथा पुनरेतत्तेन तथा । न तावन्निमित्ताधीनात्मलाभत्वं यादिनः प्रतिवादिनो वाऽप्रतीनं यतो भूभूधरादेरात्मी-

गाल्मीयनिमित्तत्रातन्निर्वर्चनीयताभुवनभाविभग्नभृत्प्रतीतेन नापि दोलायमानवेदननिमित्त मतिमनिर्वर्चनीयेतराम्भरा-  
 दिपदार्थतोऽत्यन्तव्यापृच्छत्वेन । नापि विरुद्धतावरोधदुर्द्वारमन्मरादितोऽत्यन्तव्यापृच्छत्वेनैव नापि तुरीयव्याप्याप्याभासताप्र-  
 तिचिद्धमिन्द्रियेदेनेनानुमानतामा राक्षान्ताऽभिधानेन वा मानेनाऽऽधिताऽभिप्रेतधर्मधर्मनन्तरप्रतिपादितत्वेन । तापि  
 प्रत्यनुमानापमानतानिन्धनभेदतपरिपन्थिधर्मोपपादनगत्यलाजुमाताभावेन ननु भवतीद तावदनुमान परिपन्थिधर्मोप-  
 पादनप्रत्यक्षम् । यथा भूताधिभूर्भूधरादिभिधाता न भवति चतुर्वन्वत्त्वेन निर्घृतात्त्वमवत् । तदनवदातम् यतोऽत्र त्रिनेत्ररूपो  
 धर्मी धीधनेन प्रतिपन्नोऽप्रतिपन्नो वा प्ररूपितः । न तावदप्रतिपन्नो यदेवमाधारद्वाराप्रतीतत्वोपद्रवो चतुर्वन्वत्त्वाव्याप्योप-  
 निपाती भवन्न निरोद्ध तीर्थते । यदि पुनः प्रतिपन्नोऽय धर्म्मो तदा येन मानेन प्रतिपचिर्ममधप्रत्यर्थिनोऽभिधीयते तेन  
 तत्रादिविधानव्युत्पन्नमतेरेवेयमिति तत्रोपादीयमाना चतुर्वन्वत्ता चाधितवत्त्वेति न नास प्रयत्नस्तु पर्याप्तोति । तदेव  
 निमित्ताधीनात्मलाभत्य व्याप्यमालपित तद्द्रव्यद्वारा पर्यायद्वारा चेति भेदोभयी । यद्याद्यः पन्थाः प्रथ्यते तदानीमप्रतीतिर्ना-  
 भव्याप्योपताप । यतो द्रव्यरूपतया पृथ्वीपर्वतादेर्नित्यत्वमेव प्रतिवादिताभ्युपेयते ॥

अत्र त्रयोदशशरवादीके मतको पटक लण्डन करते हे नन्विति शैव प्रश्न करतेहे कि तीन भुवनरूप ( भवन ) मरानमे  
 रदनेवाले जनन्तरित और अतरित जो पदाध टं सो तुम जेकोको सम्मतवर्षमानादितीर्थरुच्यति नहीं हो सकते कि तु पृथ्वी और  
 पर्वत आदि पदार्थोंके सम्बन्धोपपादनद्वारा प्रमथपति ईश्वरम ही पूर्वोक्त पदाथप्रथावृत्ति हो सकती है । इस विषयमें न्यायके  
 तात्पर्यके बोधम प्रधानहे मनोवृत्ति जिनकी वैसे विद्वद्बुद्ध पेशा अनुमान कहते हैं । विवादास्पदीभूत भूधरादिक बुद्धिमान् पुरुष  
 प्रणीत है क्योंकि निमित्ताधीन आत्मलाभवाले होनेसे अर्थात् कार्य होनेसे भूधरादिक बुद्धिमद्भिषेय है । जो पदार्थ निमित्ताधीन  
 आत्मलाभवाला होता है सो अवश्य बुद्धिमद्भिषेय होता है जेसे कि मन्डिर पूर्वोक्त हेतुमान होनेसे पूर्वोक्त साध्यवान् हे । भूधरा  
 दिक भी वैसे ही है । इसलिये वट भी बुद्धिमद्भिषेय ही है ॥ भूधरादिकको निमित्ताधीनत्वलाभत्ववादी अथवा प्रतिवादी किसीको  
 भी अप्रतीतनाम अप्रसिद्ध नहीं हे क्योंकि भूधरादिकको स्व स्वनिमित्तोत्पत्तिकत्व सर्वसाधारण प्रतीत है अर्थात् भूधरादि पदार्थ  
 अपने अपने कारणोंसे उत्पन्न होते है वट गत सर्वसाधारण है इसमें कुछ भी विवाद नहीं मतिमान् पुरुषसे प्रणीत पदाथसि इतर



आकाशादिकोंसे अत्यन्तव्यावृत्त होनेसे अर्थात् आकाशादिरूप वियक्षमें न रहनेसे पूर्वोक्त हेतु व्यभिचारी भी नहीं है आकाशादिकोंमें न रहनेसे ही विरुद्धताके सम्बन्धसे भी दुर्धर नहीं है। तुरीयव्याप्याभासता नाम कालात्ययापदिष्टत्वसे प्रतिबद्ध भी प्रकृत हेतु नहीं है क्योंकि प्रत्यक्ष तथा अनुमान राज्ञान्ताभिधान नाम आगमप्रमाणसे अबाधित अभिप्रेत धर्मवान् धर्म है ऐसा अभी हम कह चुके हैं। इसके विरुद्ध धर्मके उपस्थापक अनुमानके न होनेसे प्रकृतहेतु सत्यतिपक्षित भी नहीं है। प्रश्न करते है कि क्यों नहीं प्रतिपन्थि अनुमान ऐसा जो है। अनुमानका आकार लिखते है कि भूलादि नाम भूतपति जो ईश्वर है सो शरीरसे शून्य होनेसे मुक्तात्मकी तरह भूभ्रूरादिकोंका कर्ता नहीं होसकता शैव कहते हैं कि यह तुम्हारा कहना ठीक नहीं है क्योंकि हम तुमको पूछतेहै कि यहाँ पर बुद्धिमानने तुमने त्रिनेत्ररूपधर्मी (प्रतिपन्न) ज्ञात कहा है अथवा अप्रतिपन्न ही धम्मिस्त्वेन कहदिया है। अप्रतिपन्न तो नहीं कहसकते क्योंकि ऐसा कहनेसे आश्रयद्वारा अप्रतीतत्वनामक (उपद्रव) दोष हेतु समीप वृत्तिसन् रूक नहीं सकेगा अर्थात् आश्रयासिद्धिनामक दोष आजवेगा। और यदि धर्मी प्रतिपन्न है तब तो जिस प्रमाणसे कामदेवके शत्रु देवदेव ईश्वरकी सिद्धि तुम कहतेहो उस प्रमाणसे (तत्वादि) स्वशरीरादि विधानमें व्युत्पन्नमतिकी ही ईश्वर की सिद्धि होती है इसलिये ईश्वरमें कही हुई वपुर्वन्ध्यता बाधिता ही है इससे उसको हेतुत्वेन कह नहीं सकते अर्थात् जब प्रमाणसे स्वशरीर ईश्वरकी ही सिद्धि भयी तब ईश्वरमें भूस्वरूपदि कर्तृत्व विशेषार्थ वपुर्वन्ध्यत्वरूप तुम्हारा हेतु स्वरूपासिद्ध है ईश्वरवादी ही कहते है कि इसलिये पूर्वोक्त रीतिसे सर्वथा निर्दोष जो निमित्ताधीनात्मलाभत्वरूप हेतु है सो पर्वतादिकोंको बुद्धिमज्जन्यत्व साधनमें समर्थ ही है। अब इसमें जैन उत्तर देते है। जैन पूछते है कि जो तुमने निमित्ताधीनात्मलाभत्वरूपहेतु कहा है सो द्रव्यद्वारा कहा है अथवा पर्यायद्वारा कहा है यह तो पहिले कहिये। द्रव्यद्वारा तो नहीं कहसकते क्योंकि द्रव्यद्वारा तो प्रतिवादी जैनोंने भूभ्रूरादिकोंको नित्य ही माना है इसलिये अप्रतीतिनामक हेतुदोष प्राप्त होवेगा।

ननु भूभ्रूराद्यमुत्पादवदवयवित्वेन यदेवं तदेवं यथेन्दीवरमवयवीरूपं पुनरिदं तदुत्पादवदेवेत्यनुमानेन तन्नित्यता निर्मूलोन्मूलितैवेति नैतद्धीमद्वृत्तिविधानप्रधानम्। यतो भूभ्रूरादेरवयवित्वमवयवारभ्यत्वेन यद्वाऽवयवव्रातवर्तमानतया मन्यते। न प्रथमविधा विबुधाऽवधानधाम यतो न नामैतत्पृथ्वीपृथ्वीधरप्रभृतिद्रव्यमभूतपूर्वमवयववृन्देन निर्वातितमिति प्रतिवादिनः प्रतीतिर्विद्योतायदि पुनरवयववृत्तिभेदोऽभिधीयते तदानीमवयववत्त्वेन दोलायमानताऽत्र यतोऽवयवोयमवयवो-

यमितीत्यर्थं बुद्धिवेद्यमवयवत्वमन्यववितानवृत्ति भवति । न पुनरुत्पादपरार्थिन नित्यत्वेन । ननु नीचाऽनेन दुःखप्रदप्रवृत्तयः  
 तिपादनेन । प्रतीतोऽयमवयवो तावद्वादिवित्तेरविवादेन पञ्चमपादादात्रादिरिति न नाम न प्रतीतोऽपीत्यात्मापि तथा  
 नियमेन प्रतीतो वर्तते । न पुनरुत्पादयानित्यनुमेयतुल्यताद्विरुद्धचित्तोद्भवः । यदि तु पर्यायद्वारा निमित्ताधीनात्म  
 लासत्व भूभूधरादेरभिधीयते तदा नरासरादिपथ्यायद्रासेत्यथमानात्मनोऽपि बुद्धिमदुत्पाद्यत्वमापद्यते । ननु नरासराद्युत्पा  
 दनप्रत्ययधर्माधर्मोत्पाद्याधुभावयतनभूला तथापिधा तदुत्प्रेतवद्यते । न पुनरात्मा लवमात्रतोऽप्यनादिनिधनत्वेन यदि  
 पुनरात्माप्युत्पत्तिविषयधर्मा भवति । तदानीं भूतमात्रत्ववादिमतापत्तिरत्सन्, पूर्वोत्तरभवायुयिनोऽभेदिनोऽन  
 भ्युपेतत्वेनेति । तत्र वन्पुर यतो यद्यात्मनोऽभिरूपतैवाऽऽवेद्यते तदाऽन्यतरनरासरादिभववत्त्वैवायमपरिमयात्मी  
 यानुभवनीयतत्तद्भवपर्यायप्रभुवनेन द्वितीयादिभवानुभववाल भवितुमुपपद्यते । वेद्यते त्वनेनेध भवपर्यायपरम्प  
 रेति तद्रूपतयाऽयद्युत्पत्तिमिति नियम्यते । नाप्येव भूतमात्रत्ववादितापत्तिरत्सन्तो द्रव्यरूपतया नित्यताभ्युपा  
 येन पूर्वोत्तरभवप्रतीतितः । तन्मतेन तु न नाम द्रव्यतया नित्य वेदन वर्तते यतो भूतधर्मतयाऽनेन प्रतिपादितमे  
 तत् तथैतदनुमानधर्मादिन्द्रियोद्भूतत्वोपेनार्द्धतो धारयते । रूप ध्वनिरपि नयनेत्यप्रथाप्रत्ययमित्सादिषत् । यतोत्र दोला  
 यमानभिधानतत्परत्वाव्यापारः । पृथ्वीपृथ्वीधराश्रतरुन्दरधुरादिर्भावनातो धर्मा प्ररूपितः । ता त्वश्रतरुविद्युदा  
 देरिदानीमुत्पत्तयानतया वेद्यमानतनोर्विधाता नोपलभ्यते । ननु भवत्येव चाथेय यद्येतद्विधानावधानप्रधानः  
 पुमानिन्द्रियमभवयसालम्बनीभूतोऽभ्युपेतो भवति यावत्तातीन्द्रियोपमिति नायमुपद्रवः प्रभवति तदनभिधानीयम् ।  
 यतो व्याप्तिप्रतिपादनप्रत्यल मानमत्रेन्द्रियद्वारोऽनूत वेदन तथाभिमत्तम् । भूमानुमानवत् भूमानुमानेऽपि न पारावरो  
 दभवौदर्यतनूनपाचदितरतनूनपाचुल्यत्वेन व्याप्तिः प्रतीतेतीन्द्रियोद्भववेदनवेद्यभाषालम्बनैवाऽनेनानुमानेन भवित  
 यमन्यथा तु तेन व्याप्तिप्रतीतिर्दुरुपपादेव । ततोऽपि तत्र व्याप्त्यनालम्बनीभूतेन तेन बुद्धिमन्मिचेगानुमेयतापि ना  
 द्विर्यते । तथात्वेन प्रतिपादित त्वेतदत्रेन्द्रियवोधावनोध्यतया नियमेनाभ्युपेतव्यम् । यदि तु तथाभ्युपेयते तदा नैतन्न  
 मित्त तरुविद्युदादेरुपलभ्यते । ततोऽनेन वेदनेनात्र बाधो भवत्येव । ननु भूमानुमानमत्याद्य-तनूनपातोऽप्येवमनेन  
 वेदनेन बाधो भवति । यतो न तत्रापि विधीयमानानुमानेन प्रमात्रा तत्राप्यदिन्द्रियवेदनेन वेद्यते । तदगनोरसम् । यतोऽ

त्रानुमातुर्व्यवधिर्विद्यते व्यवधिमान् पुनः पदार्थो चेन्द्रियालम्बनीभवतीति तदनालम्बनीभूतः पर्वततनूनपात्र तेन बाधितुं  
 पार्यते । यदा पुनः प्रमाता तत्र प्रवृत्तो भवति तदानीमव्यवधानवानयं तनूनपात्तेनोपलभ्यते । तरुविद्युत्ताआदिबुद्धि-  
 मन्त्रिमित्तं तु तत्र प्रवर्तमानेनापि नितरामवधानवतापि नोपलभ्यते । ततो भवति तत्रेन्द्रियोद्भवबोधवाधेति । ततोऽपि  
 तथाविधधर्म्यन्तरनिमित्ताधीनात्मलाभस्वरूपव्याप्यप्रतिपादनेन त्वन्मतेन तुरीयव्याप्याभत्वोपनिपातः । मन्मतेन  
 त्वन्त्वर्थापेक्षभावानियतप्रतिपत्तिनिमित्ततात्रव्याप्यपराभूतिः । तथेदं निमित्ताधीनात्मलाभत्वं यदि तन्मात्रमेव व्याप्यत्वेन  
 प्रतिपाद्यते । तदा नाभियेतपदार्थप्रतीतिनिर्वर्तनपर्याप्तमनुपलब्धपूर्वोत्पत्तिव्यापारेन्द्रमूर्द्धो मर्त्यपूर्वत्वप्रतीत्यर्थोपात्त-  
 मृन्मयत्ववत् । न नामनिपेन्द्रमूर्द्धोर्मृन्मयत्वमपि भिद्यते । ननु यद्यपि मृन्मयत्वं तुल्यमेवोभयत्रापि तथापि नेन्द्रमूर्द्धोन्मयो  
 मानवपूर्वत्वेन प्रतीतो विद्यते । ततो विवादापदान्नोप्ययं तस्युल्यत्वेन न मर्त्यनिर्वर्त्यो भवति तन्नावदात्तं यतोऽत्रापि  
 न भूधरशुवनादिप्रायः पदार्थोन्मयो बुद्धिमन्त्रिमित्तोपेतः परिभाषितो वर्तते । ततो विवादापदान्नोऽपि तथाऽनुमातुमरूपः । तदवद्यं  
 भवितुं लभते । ननु निपादिर्विद्यते बुद्धिमन्त्रिमित्तोपेतः परिभाषितो विद्यते । ततः पुनन्द्रमूर्द्धोपि तन्निवर्त्येन नितरां भवितव्यम् । ननु  
 यतोऽन्यत्रापि निपादिरेव मानवनिर्वर्त्यो विभावितो विद्यते । ततो न तत्र मर्त्यनिर्वर्त्येताऽनुमानमनुपपन्नं यद्येवं तदानीमितैर्दूरूप्यं  
 नरनिर्मितनिपादितः पुनन्द्रमूर्द्धवैरूप्यमनुपलभ्यते । ततो न तत्र मर्त्यनिर्वर्त्येताऽनुमानाऽनुपलब्धेन निधिमतो निर्वर्तितोऽयं  
 निपादितो भूधरशुवनादेरपि परिभाव्यते यतो निपादिनाऽनुपलब्धबुद्धिमन्त्रापारात्मनाऽनुपलब्धेन निधिमतो निर्वर्तितोऽयं  
 मतिमतेति बुद्धिरुत्पाद्यते । न पुनर्शुवनादिना ततो न निमित्ताधीनात्मलाभत्वमात्रं बुद्धिमद्भेदुत्त्वप्रतीतिविधानवन्धुरम् ।  
 यदा तु धरित्रीधरित्रीधरिशुवनादिविधानं न प्रतीतम् । तदानीं त्रिनयनो शुवनभवनान्तर्भावोविभावत्रातप्रद्योतनप्रलवे-  
 दनप्रदीपवानितिनिर्धनदानमनोरथग्रथैयमिति ॥ त्यादिवचनद्वयेन स्यादिकवचनत्रयेण वर्णोऽस्तु । त्रिभिरधिकैर्दश  
 भिरव्यवधायि शिवसिद्धिविध्वंसः ॥ १ ॥ ति, ते, सिटाडप् । तथदधन । पवमम । यरलव ।

ईश्वरवादी प्रश्न करते है कि भूधरादिक उत्पत्तिबालेहे अवयवि होनेसे, जो अवयवी होता है सो अवश्य उत्पत्तिमान् ही होता है  
 जैसे कि ( इन्दीवर ) कमल पूर्वोक्त हेतुमान् होनेसे पूर्वोक्त साध्यवान् है भूधरादिक अवयवी हैं इसलिये यह उत्पत्तिमान् ही है ।  
 इस अनुमानसे भूधरादिकको जो तुमने प्रथम नित्यता कही है सो निर्मूल होनेसे उन्मूलित ही है जैन कहते है कि यह तुहारा कथन

बुद्धिमानपुर्योंके िपका चगल्कारी नहीं है क्योंकि भ्रूणधारादिकोंको अवयवित्व वुम अवयवारभ्यत्वेन ष्टतेहो अथवा अवयवसम्-  
 हर्में वृत्ति होनेसे अवयवित्व कहते हो इन दो भेदोंमेंसे प्रथम भेद तो बुद्धिमानोंके कहने लायक नहीं है। क्योंकि यत पुत्री तथा  
 पर्वतादिक जितने द्रव्य हैं सो अभूतपूर्व नाम नवीन उच्छ अवयवसमूहसे बनाये नहीं जाते किन्तु वह अनादिमालसे वेसे ही सिद्ध  
 है। ऐसी प्रतिवादी जैनकी प्रतीति विद्यमान है। अब यदि अवयवसमूहवृत्तित्वेन अवयवित्व कहेंगे तब तो इसहेतुमें अवयवत्वेन  
 दोलान्यमात्रा रूप आपत्ति नाम पक्षसपक्षविपक्षवृत्तित्वरूप अनेकातिरुत्त्वनामक दोष आत्रावेगा क्योंकि अवयवोऽय अवयवोऽय  
 इत्याकारक प्रतीतिका विषय अवयवत्व अवयवसमूहवृत्ति होता है परतु उत्पत्तिप्राथीन नहीं है। क्योंकि उसको नित्यता है।

ईश्वरवादी करते हैं कि इस दुष्टभेदके करनेका उच्छ प्रयोजन नहीं है क्योंकि सब वादिसमूहको पत्र पत्र तथा दात्रा  
 द्विरूप अवयवी प्रसिद्ध ही है जैन करते हैं कि अवयवी प्रतीत नहीं है ऐसा वहीं निन्दु प्रतीत ही है परतु आत्मा भी तो  
 नियमों अवयवित्वा प्रतीत होता है परन्तु आत्मा उत्पत्तिमान् तो नहीं है इसलिये अनुमेय नाम पक्ष तत्तुल्य सपक्ष तद्विरुद्ध विपक्ष  
 तद्वृत्तितोपद्रवनाम अनेकान्तिरुत्त्वनामकदोष आवेगा। इस तरह द्रव्यद्वारा तो िमिचाधीनाललाभत्वभ्रूणधारादिकोंको नहीं कहसकते  
 अब यदि पर्यायद्वारा कहेंगे तब तो मनुष्य तथा देवतादिरूप पर्यायद्वारा उत्पन होनेवाले अनुभवके आयतन नाम अवच्छेदक  
 आवेगी। ईश्वरवादी करते हैं कि मनुष्य तथा देवतादिरूपेण तो धर्माधर्मसे उत्पन होनेवाले अनुभवके आयतन नाम अवच्छेदक  
 तत् तच्छरीर उत्पन होते हैं परतु आत्मा तो स्वमान भी उत्पन नहीं होता क्योंकि आत्मा तो अनादि अनन्त है। भोर यदि  
 आत्मा भी उत्पत्ति तथा ( विपत्ति ) नाशवालाहै ऐसा कहेंगे तो पूर्व तथा आगामी भवमं अनुयायी एक आत्माके ा माननेसे भूतमान  
 तत्ववानी ( चार्वाक ) के मतका प्रसङ्ग आवेगा जैन कहते हैं कि यह तुमारा कहना ठीक नहीं है क्योंकि यदि आत्माको  
 अभिन्नरूपता ( एकरूपता ) ही कहेंगे तो मनुष्यभववर्ती अथवा देवभववर्ती यह आत्मा अनन्त जो अपनेको अनुभन्नीय भव-  
 पर्याय उनके प्रत्येक अनुभवनसे द्वितीयादि भवोंके अनुभववाला न हो सकेगा। परतु यह आत्मा भवपर्याय परम्पराको अनुभव  
 तो करता है इसलिये पर्यायरूपसे यह आत्मा उत्पत्तिमान् है ऐसा आचार्योंने निश्चय किया है। पर्यायरूपसे आत्माको अतित्य  
 ष्टनेपर भूतमात्रतत्ववादिता भी प्राप्त नहीं होती क्योंकि द्रव्यरूपतया नित्यमानानारूप उपायसे पूर्वोत्तरभवकी प्रतीति होती है।  
 चार्वाकके मतानुसार तो द्रव्यरूपतया भी वेदन ( चेतना ) आत्मा इति यावत् नित्य नहीं है क्योंकि उद्धोंने तो चेतनाको भूत-

धर्मतया कहा है। जैन कहते हैं कि एवं ईश्वरवादीने कहे हुए ईश्वरसाधक अनुमानका धर्मी प्रत्यक्षप्रमाणसे अंशमें बाधा जाता है। जैसे कि रूप तथा शब्द यह दोनों चक्षुरिन्द्रियजन्यज्ञानसे जाने जाते हैं इस अनुमानका धर्मी अंशतः बाधा जाता है। क्योंकि वहां दोलायमान विधानमें तत्पर पुरुषका व्यापार है अब दोलायमानताको ही स्पष्ट करते हैं! पृथ्वीपृथ्वीधर तथा अश्र तरु इन्द्रधनुः आदिक भावसमूह धर्मी कहा है उनमेंसे अश्र और विद्युतादिक पदार्थ अब भी उत्पन्न होते हैं परन्तु प्रत्यक्ष सिद्ध शरीरवान् उनका कर्ता तो कोई प्रतीत नहीं होता। ईश्वरवादी कहते हैं कि भाई यह पूर्वोक्तबाधा तब होसके जब कि इनके रचनेवाला पुरुष कोई इन्द्रियजन्य ज्ञानका विषय हमने माना होय किन्तु हमने तो उसको अतीन्द्रिय कहा है इसलिये पूर्वोक्त दोष नहीं है। जैन कहते हैं कि यह तो तुम्हारा कथन कथनीय नहीं है क्योंकि धूमानुमानकी तरह यहापर भी व्याप्तिग्राहकप्रमाण प्रत्यक्ष ही तुम्हारेको अभीष्ट है। धूमानुमानमें भी समुद्राग्नि और औदर्याग्निकी भी तदित्तर अग्निके तुल्यत्वेन धूमव्याप्ति प्रतीत नहीं है।

इसलिये प्रत्यक्षवेदन और वेद्यभावालंबनत्वेन ही प्रकृत अनुमान भी होवेगा अन्यथा नाम यदि दृश्यत्व न मानोंगे तो इन्द्रियजन्यज्ञानसे व्याप्तिकी प्रतीति दुरुपपाद होवेगी अर्थात् व्याप्ति प्रत्यक्षप्रमाणसिद्ध न होवेगी। इसलिये हेतुमें (अप्रत्यक्षत्वेन) व्याप्तिके अनिरूपक बुद्धिमज्जन्यत्वमें अनुमेयता भी न बन सकेगी। परन्तु बुद्धिमन्त्रिमित्तत्व इस पूर्व अनुमानमें अनुमेयतया कहा तो है इसलिये इसको इन्द्रियजन्यज्ञानका विषय अवश्य मानना ही चाहिये। जब बुद्धिमज्जन्यत्वको प्रत्यक्ष मानलिया तब तरु तथा विद्युदादिकोंको बुद्धिमन्त्रिमित्तत्व प्रतीत तो नहीं होता इसलिये ऐन्द्रियप्रत्यक्षसे पूर्वोक्त तुम्हारे स्थापनानुमानमें अंशतः बाधा होती ही है। ईश्वरवादी प्रश्न करते हैं कि भाई ऐसे तो धूमानुमानसे ज्ञातव्य वह्निके धर्मीमें भी अंशतः बाधा होवेगी क्योंकि जो प्रमातापुरुष धूमसे वह्निका अनुमान करता है उसको अनुमेय वहि अवश्य प्रत्यक्ष सिद्ध नहीं होती जैन कहते हैं कि यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि यहांपर तो अनुमातापुरुषका वह्निके साथ व्यवधान है व्यवधानवाले पदार्थका ऐन्द्रियप्रत्यक्ष नहीं होता अर्थात् व्यवधियमान् पदार्थ प्रायः प्रत्यक्ष योग्य नहीं होता जिसमें प्रत्यक्षकी योग्यता ही नहीं है ऐसे पर्वतीय अग्निकी प्रत्यक्षसे बाधा भी नहीं हो सकती और जब अनुमानकरनेवाला पुरुष उसी अनुमेय वहिमें प्रवृत्त होता है तब व्यवधानसे शून्य वही अग्नि उस प्रमाताको ऐन्द्रियज्ञानसे भी प्रतीत हो जाती है परन्तु तरु विद्युत् तथा अश्रादिकोंमें बुद्धिमन्त्रिमित्तत्वके ज्ञानार्थ प्रवृत्तिमान् भी तथा वृक्षादिकोंके मूलदेशमें स्थित भी प्रमाताको वृक्षादिकोंमें बुद्धिमन्त्रिमित्तत्व तो कभी भी ऐन्द्रियज्ञानसे प्रतीत नहीं होता। इसलिये पूर्वोक्त स्थापनानुमानका धर्मी

अक्षत वाधित ही हे यह हमारा कथन युक्तिसिद्ध भया । तो भी प्रत्यक्षनाधितधर्मधर्माँ होनेपर भी निमिष्ठाधीनात्म  
 नगधरूपहेतु कहनेसे दुष्टारे मतके अनुसार तो कालायथापदिए ( गध ) नामक दोष प्राप्तभया और हमारे शास्त्रके अनुसार  
 तो अत्यन्तिके न होनेसे अनियतमतिपत्तिनिसितता नाम अनेकानिकर नामक दोष ही व्याप्यकी परागृति है अथवा हमारे मतमें  
 तो अस्तु निमिष्ठाधीनात्मत्व मान्त्तु बुद्धिमज्जन्त्यत्व ऐसा रहनेपर अनुदूलतर्काभावात् व्याप्ति वग नहीं सकती इसलिये यहाँपर  
 औफाक्तिक ही दोष है ॥ और भी पूर्वोक्तानुमानमें दोष कहते हैं कि यदि यत् निमिष्ठाधीन आलालात्मत्वरूप हेतु केवल निमि-  
 ष्ठाधीनात्मत्वमेव रूपेण ही हेतु फटोमे तो पहिले नहीं ज्ञात है उत्पत्तिव्यापार जिसका ऐसे इन्द्रमूर्द्धनाम वर्मा ( वल्मीक ) को  
 मनुष्यजन्त्यत्व सिद्धकरके लिये फहेतुण् मन्मथत्वहेतुकी तरह यह भी हेतु वसाध्यकी सिद्धिमं ( पर्याप्त ) समर्थ न होगा निम्ने  
 इन्द्रमूर्द्ध नाम पटमं भी तो मन्मथत्व भिन्न नहीं है । अर्थात् इन्द्रमूर्द्धा मानववृत्त मन्मथत्वात् घटवत् यहापर घट तथा वल्मीक  
 इन दोनोंमें तुल्य मन्मथत्वहेतु होकर भी वसाध्यसिद्धिमं समथ नहीं है ऐसे ही मटतहेतु भी न होगा । ईश्वरवादी प्रश्न करते  
 हैं कि यद्यपि घट तथा वल्मीकमें मन्मथत्व तुल्य भी है तो भी जगत्में कोई दूसरा वल्मीक मन्मथपूर्वत्वेन प्रतीत नहीं है इस  
 लिये विवादपदापन भी प्रकृत वल्मीक अन्यवल्मीकके तुल्य होनेसे मनुष्यजन्त्य नहीं है । जेन कहते हैं कि यह तुम्हारा कथन ठीक  
 नहीं है क्योंकि प्रकृत तुम्हारे अनुमानमें ही तो मूग्धर तथा सुयनादिपदाध वृसरा बुद्धिमज्जन्त्य कोई प्रतीत नहीं है इससे  
 विवादसाक्षरप्रकृत मूग्धरादिक भी बुद्धिमज्जन्त्य नहीं है ऐसा भी तो कहसकने । फिर ईश्वरवादी कहते हैं कि घटादि पदाथ  
 बुद्धिमज्जन्त्य हमने देले हैं इसलिये विचारसे विवादपन भी मूग्धरादिक बुद्धिमज्जन्त्यत्वेन अनुमातु युक्तियुक्त हैं । जेन कहते हैं  
 कि यह बात तो बहनेलायक ही नहीं है । क्योंकि इन्द्रमूर्द्धा मानवजन्त्या इस अनुमानमें भी घटादिक ही मानवजन्त्यत्वेन देखेहुण  
 विद्यमान है इसलिये वल्मीक भी मानवजन्त्यत्वेन सपसिद्ध होजावेगा ईश्वरवादी कहते हैं कि मनुष्यसे निर्मित घटादिकोंकी अपेक्षासे  
 वल्मीकमें विरक्षणता प्रतीत होती है इसलिये वल्मीकमें मनुष्यजन्त्यत्वानुमाता युक्तियुक्त नहीं है जेन कहते हैं कि यदि आकार-  
 वैरूप्यसे ही मनुष्यजन्त्यत्वानुमातव कहोगे तो ऐसा वैरूप्य तो घटादिकोंसे मूग्धरादिकोंमें भी प्रतीत होता है । क्योंकि जिसने  
 बुद्धिमज्जन्त्यत्व घटमें नहीं देला उसको भी घटको देबेलायतसे ही यह घट जल्लर किसी बुद्धिमान् पुरुषने रचा है ऐसा ज्ञान  
 उत्पन हो जाता है । परन्तु मूग्धरादिकोंके देखनेसे तो किसीको भी ऐसा ज्ञान नहीं होता इसलिये केवल निमिष्ठाधीनात्मत्व-

रूपहेतु बुद्धिमज्जान्यत्वकी सिद्धिमें समर्थ नहीं है। जब भ्रूधरादिक पदार्थोंकी उत्पत्ति ही सिद्ध न भयी तो फिर त्रिनयन देवदेव महादेव सुवनरूप मकानमें रहनेवाले भावसमूहके प्रकाशमें समर्थ ज्ञानरूपी दीपकवाला है यह जो कथन है सो केवल निर्धन पुरुषके दानमनोरथके सदृश ही है अर्थात् व्यर्थ है इस रीतिसे त्यादि वचनद्वयसे और स्यादि वचनत्रयसे तेरस अक्षरोंसे यह शिवसिद्धिका नाश हमने किया है। १। आगे तिते इत्यादि त्यादि स्यादि तथा त्रयोदश वर्णोंकी गणना कर दी है ॥

**केवलिनः कवलाहारत्वे सर्वविचं विरुध्यत इतीष्टवतो नग्राटान् विघटयितुमाहुः।**

केवलीको यदि कवलाहारत्व नाम केवली भी असदादिवत् अन्वके शासकों खाताहै ऐसा माननेसे केवलीके सर्वज्ञत्वमें हानि आवेगी ऐसा माननेवाले दिग्गम्बरोंको रोकनेके लिये सूत्रकार आगेके सूत्रको कहतेभये।

## नच कवलाहारवत्वेन तस्याऽसर्वज्ञत्वं कवलाहारसर्वज्ञत्वयोरविरोधादिति ॥

कवलाहार करनेसे भगवानको असर्वज्ञत्व नहीं हो सकता क्योंकि उन ( सर्वज्ञत्व व शास )का परस्पर कुछ विरोध नहीं है ॥

तथाहानयोः साक्षात्परम्परया वा विरोधमभिधीरन्वहीकाः। तत्र यदि साक्षात्पक्षोपक्षेपदीक्षादक्षा विवक्षेयुः क्षयण-  
कास्तत्क्षणम् नहि सति सर्वज्ञे केवली कवलान् न ग्राप्नोति। ग्राप्तानपि नाहर्तुं शक्नोति। शक्तोऽपि वा विमलकेवलालो-  
कपालयनशङ्कया नाहर्तीत्यस्ति सम्भवोन्तरायकेवलान्तरणकर्मणोः समूलकार्यकपणात्। अथ परम्परा कल्पकल्पनास्वल्पत-  
ल्पगा जल्पेयुस्तद्व्यल्पीयः। यतः किमेवं सति कवलाहारस्य व्यापकं कारणं कार्यं सहचरादि वा सार्वज्ञेयन विरोधमधिवसे-  
दशेषमपि चैतत्परस्परपरिहारेण सहानवस्थानेन वा विरुध्यते। प्राचीनेन चेत् तदानीं तावकज्ञानेनापि साकं कवलाहार-  
व्यापकादेः परस्परपरिहारस्वरूपविरोधसद्भावाद्भवतोऽपि कवलाहाराभावः स्यादित्यहो पुरुषकारो यत्स्वस्यैव ग्रभवितासि  
द्वितीयेन तु न तावद्व्यापकं व्याहन्यते। कवलाहारस्य हि व्यापकं शक्तिविशेषवशादुरकन्दराकोणे क्षेपः। सच सति  
सार्वज्ञेय सुतरां सम्भाव्यते वीर्यान्तरायकर्मनिर्मूलोन्मूलनात्। तत्र तत्क्षेपहेतोः शक्तिविशेषस्य सम्भवात्। कारणमपि  
बाह्यमभ्यन्तरं वा विरोधमधिरोहेत्। बाह्यमपि कवलनीयं वस्तु तद्व्यपहारहेतुपात्रादिकमौदारिकशरीरं वा। नं ग्रथमं यतो

यदि सर्वेदिसवेदन कवलनीयपुद्गलैर्विरोधधुराधारयेत्तदानीमस्यदादिसवेदनमपि तथा स्यान्न खलु तरुणतररणिक्किरण-  
निकरेणान्धकारानिकुरुम्न विरुद्ध प्रदीपालोकेनापि न तथा भवति तथाच करतलतुलितवाहारगोचरज्ञानोत्पादेऽस्यदादी-  
नामपि तदभावो भवेदित्यहो किमपि नूतनतच्वालोरुक्रौञ्चल यदात्मन्यपि नाहारापेक्षा अस्यदादौ तयोर्विरोधावबोध  
एव हि तत्र तत्प्रतिपक्षावुपायस्तस्यास्यदादीनामगोचरत्वाथास्यदादौ ज्ञानवारतम्यावगोचस्तस्य नि शेषविषयत्वस्य  
प्रतिपत्ताविति । पात्रादिपक्षोऽपि नाक्षूण' भगवतामर्हता याणिपात्रत्वादिरेपामपि केवलिना स्वरूपमात्रेण तच्चद्विरो-  
धदुर्द्धर स्यान्मकारकारणतया वा तत्रादिम. समन्तरपक्षग्रहणैर्बोधोपक्षीणः द्वितीयोऽपि नास्ति निर्मोहत्वेन तेषां तत्र  
ममकाराविरहात् । नच पात्रादिभावे भवितव्येभेवाग्नेनेत्यवश्यम्भावोऽस्ति शरीरभावेऽपि तद्भावप्रसङ्गादितत्तज्जनेषू-  
भयभावेऽपि तदर्शनात् । औदारिकशरीरमपि न तेन विरोधमध्युपिवत् केवलोत्पत्तिसमन्तरसेव तदभावापत्ते. ।  
आन्वन्तरमपि तत्कारण शरीर कर्म वा । न तावत् प्रथम विरुध्यते । युक्तिहेतोलैजसशरीरस्य सर्वश्येन सार्द्ध  
त्वयापि सच्चस्वीकारात् । कर्मापि धाल्यधाति वा धाल्यपि मोहुरूपमितरद्वा । इतरदपि ज्ञानदर्शनावरणे अन्तरायो-  
वा । नाद्यस्तयोर्ज्ञानदर्शनावरणमात्रचरितार्थत्वेन तत्कारणत्वानुपपत्तेः । नापि द्वितीयोऽन्तरायविलयस्यैव तत्कारणत्वा-  
चस्य च साकर्येन केवलिनस्त्वयापि स्वीकारात् । मोहोऽपि युशुशालक्षणस्तत्कारण सामान्येन वा । प्रथमप्रकारे सर्व-  
नारीय तत्कारणमस्यदादावेव वा । प्राच्य. प्रमाणमुद्रादरिद्रः ।

श्वेत्तान्तर मतानुसारी जेन पूछते हैं कि कबलाहार तथा सर्वज्ञत्वका विरोध निर्लेज (नमहोनेसे) तुम लोग साक्षात् कहते हो  
किन्वा परप्रासे कहते हो । इन दोनोंपक्षांमिसे यदि साक्षात् पक्षके उपन्यासकी दीक्षार्म दक्ष निर्लेज दिगबर अपनेको कहेंगे तो  
यट कथन तो उनका ठीक नहीं है । क्योंकि सर्वज्ञत्वके होनेसे केवली भगवान् प्रासोको प्राप्त ही नहीं होता ऐसा तो कुछ  
नियम युक्तिसिद्ध नहीं है । और प्राप्त भी प्रासोके ग्रहणमें केवली समर्थ नहीं है अथवा समर्थ है तो भी विमलकेवलज्ञानके  
नष्ट हो जानेकी शङ्कासे ग्रहण ही नहीं करता इन विकल्पोंमिसे किसी भी विकल्पका सम्भव नहीं है क्योंकि केवलीके अत्राय  
तथा केवलवरणकर्मका सर्वथा नाश हो चुका है । यदि यद्वाचित् परम्परापक्षकी कल्पना दिगबर लोग करेंगे तो वह भी ठीक  
नहीं है क्योंकि इसमें हम पूछते है कि सर्वज्ञत्वके साथ कबलाहारके व्यापकता विरोध है अथवा कारणका है किन्वा कार्यका है



अथवा कवलाहारके सहचरादिका विरोध है। इनमेंसे जो विरोधी है सो भी क्या परस्पर परिहारेण रूपेण है अथवा सहानवस्थानेन रूपेण विरोधी है। यदि परस्पर परिहारेण है तब तो उभारे ज्ञानके साथ भी कवलाहार व्यापकादिकोंके परस्पर परिहार (इतरेतराभाव) स्वरूप विरोधका सद्भाव होनेसे उहारेको भी कवलाहाराभाव होना चाहिये परन्तु है तो नहीं इसलिये भाई अहो तुम्हारा तो प्रयत्न खूब है जोकि तुम अपनेको ही हरा रहे हो। एवं द्वितीय नाम परम्परापक्षमें भी कवलाहारके व्यापकके साथ तो सर्वज्ञत्वका विरोध नहीं कह सकते। क्योंकि कवलाहारका व्यापक है शक्ति विशेषके वशसे उदररूपी कन्दराके किसी एकदेशमें प्रक्षेप सो तो सर्वज्ञत्वके होनेसे सुतरां हो सकता है क्योंकि केवलीमें वीर्यान्तरायकर्मका सर्वथा नाश हो जानेसे उदररूपीकन्दराके कोणमें प्रासके प्रक्षेपका हेतु जो शक्तिविशेष उसका सद्भाव है। अब यदि कारणके साथ कहते हो तो भी क्या कवलाहारके बाह्यकारणके साथ सर्वज्ञत्वका विरोध है अथवा आभ्यन्तरके साथ है। बाह्य भी क्या कवलनीयवस्तु (जिसका व्यापक करना है ऐसे अन्नादिक) के साथ विरोध है अथवा उसके साधन पात्रादिकोंके साथ विरोध कहते हो किना औदारिक शरीरादिकोंके साथ कहते हो। इनमेंसे प्रथमपक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि यदि सर्वज्ञा ज्ञान कवलनीय (खाने योग्य) वस्तुके पुद्गलोंके साथ विरोधि होंवें तो हमारा ज्ञान भी उनके साथ विरोधि होना चाहिये क्योंकि जगतमें भी मन्त्र्याहकालके सूर्यकी किरणोंके साथ विरुद्ध जो अन्धकार सो प्रदीपालोकके साथ विरुद्ध नहीं है ऐसा नहीं अर्थात् विरुद्ध ही है। इसलिये हाथमें गृहीत अबके ज्ञान हो जानेसे असदादिकोंको भी कवलाहारके अभावकी प्राप्ति होवेगी इसवास्ते भाई यह तुम्हारी तत्वालोकमें नवीन चतुरायी खूब है। जोकि तुम अपनेमें भी आहारकी अपेक्षा नहीं कहते हो। क्योंकि हमारेमें यदि ज्ञान और कवलाहारका विरोध होय तो ही केवलीमें भी उनका विरोध सिद्ध होसके दूसरा तो केवलीमें विरोधका साधक कोई उपाय नहीं है क्योंकि वह असदादिकोंसे जाना नहीं जाता जैसे असदादिकोंमें ज्ञानके तारतम्यका अवबोध है वैसे ही उसके निःशेष विषयत्वकी प्रतिपत्तिमें भी है। एवं पात्रादि पक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि भगवन्त जो अहन्तहैं सो तो पाणिपात्र है अर्थात् हाथोंसे दूसरा उनका कोई पात्र नहीं है। और सामान्य केवलियोंके ज्ञानके साथ भी पात्रादिकोंका क्या स्वरूपेण ही विरोध है अथवा ममत्वकारणतया है। इनमेंसे प्रथमपक्ष तो अभी पूर्वकथित पक्षके संडनसे ही खण्डित है। अर्थात् पात्रादिकोंका साथ सर्वज्ञत्वके विरोध माननेसे असदादिकोंके ज्ञानके साथ भी पात्रादिकोंका विरोध होना चाहिये। द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि केवलियोंको निमोह होनेसे पात्रा-

दिक्कर्मों उनके ममकारका अभाव है । शरीरके होनेपर भी ममकारताकी प्राप्ति आयेगी इसलिये पापादिकोंके होनेसे अवश्य उनमें केवरीका ममकारत्व होवेगा ऐसा उच्छ नियम नहीं है । क्योंकि अस्वादादिकोंका ममकार शरीर तथा पात्रादिकके होनेसे दोनोंमें देखा जाता है अर्थात् जैसे शरीर होनेपरभी केवलीका उसमें ममकार नहीं है ऐसे ही पात्रादिकके होनेपर भी उनमें उसका ममकार नहीं है । ओदारिक शरीर भी केवलज्ञानके साथ विरोधि नहीं है क्योंकि केवलज्ञानकी उत्पत्यव्यवहित उत्तरकालमें ही उसके अभावकी प्राप्ति आजायेगी । अब यदि कबलाहारके आभ्यन्तर कारणका सर्वज्ञत्वके साथ शरीरका सर्वज्ञत्वके भी क्या बट कारणशरीर है अथवा कर्म है प्रथमपक्ष तो यह ही नहीं सकते क्योंकि मुक्तिके कारण तैजस अथवा इतर है इतर साथ तुमने भी स्वीकार किया है । कर्म भी घातिरूप है अथवा अघातिरूप है घाति भी मोहरूप है अथवा इतर है इतर भी ज्ञानदर्शनावरणरूप है किंवा अन्तरायरूप है । इनमेंसे ( आद्य ) ज्ञानदर्शनावरणरूप तो नहीं यहसकते क्योंकि उनको तो ज्ञान तथा दर्शनके आवरणमात्रमें ही चरिताथ होनेसे कबलाहारके कारणत्वका अभाव है । द्वितीयपक्ष भी युक्तियुक्त नहीं है क्योंकि अन्तराय निलयको ही कबलाहारकी कारणता है सो तो केवलीको तुमने भी सर्वथा माना ही है । मोह भी क्या बुभुक्षा ( स्वानेकी इच्छा ) लक्षण कबलाहारका कारण है अथवा मोहत्वेनरूपेण मोहमात्र कारण है । प्रथमपक्षमें हम पूछते है कि सर्वत्र यह बुभुक्षा ही कबलाहारमें कारण है अथवा अस्वादादिकोंमें ही है । प्रथमपक्ष तो प्रमाणरूप गुदासे दरिद्र है अर्थात् प्रमाणसिद्ध नहीं है ॥

अथ या चेतनक्रिया सेच्छापूर्विकैव यथा सम्प्रतिपन्ना तथाच शुद्धि क्रियेत्यस्ति प्रमाण । तथाहि प्रथम प्रमाता प्रमिणोति तत इच्छत्यनन्तर यतते ततोऽपि करोतीति । नैव सुप्तमत्तभ्रूँत्वादि क्रियाभिर्बन्धिचारात् । स्वयश्चेतनक्रियेति सविशेषणहेतूपादानेऽपि केवलगतगतिस्थितिनियथादि क्रियाभिर्बन्धिचारात् । द्वितीये तु सिद्धसाध्याः स्मः केवलनि वेदनीयादिकारणिकाया युक्तेः सिद्धत्वात् । न सामान्येनापि मोहस्तत्कारणमेव हि गतिस्थितिनियथादीनामपि स एव कारण स्यात् तथाच केवलनि मोहाभावात् तासामप्यभावोभवेदिति कुतस्तीर्थप्रयुचिः स्यात् । अथ गत्यादिकर्ममैव तत्कारण न मोहस्ताहि वेदनीयादि कर्ममैव कबलाहारकारण न मोह इत्यपि प्रतिपद्यताम् । यदि कदाचित् जो चेतनक्रिया है सो सब इच्छा पूर्विकाही होती है जैसेकि इदानींतन (वर्तमाना) अस्वादादिक्रिया इच्छा पूर्विका

है ऐसे भुजिक्रिया भी चेतन क्रिया होनेसे इच्छा पूर्विका ही है। यह अनुमान बुझालक्षणमोहको सर्वत्र कवलहारकी कारणतामें प्रमाण है क्योंकि प्रमातापुरुष पहिले तो पदार्थको जानता है फिर उसकी इच्छा करता है फिर यत करता है तो फिर उसको करता है ऐसा कहोगे तो नहीं कहना क्योंकि सुप्त तथा मत्त तथा मूर्छितादिकोंकी क्रियाके साथ व्यभिचार है। अर्थात् सुप्तादि पुरुष प्रयुक्त क्रिया चेतनक्रिया है तो भी इच्छा पूर्विका नहीं है इसलिये जो चेतन क्रिया है सो इच्छापर्विका है यह व्याप्ति न बन सकी खवशचेतनक्रिया ऐसा विशेषणविशिष्टहेतु कहनेपर भी केवलीमें रहनेवाली गति स्थिति तथा निषद्यादिरूप क्रियाओंके साथ व्यभिचार है। द्वितीय नाम असदादावेव तत्कारणं इसपक्षमें तो हम सिद्धसाध्यभये नाम हमारा साध्य सिद्ध होगया। क्योंकि केवलीमें वेदनीयादिकर्मसे उत्पन्न होनेवाली भोजनक्रिया सिद्ध होगयी। सामान्येन भी मोह कवलहारका कारण नहीं है क्योंकि ऐसे तो गति स्थिति तथा निषद्यादिरूप क्रियाओंका भी मोह ही कारण होना चाहिये ऐसा माननेसे केवलीमें मोहके न रहनेसे गत्यादिकोंके भी अभावकी प्राप्ति आवेगी तो फिर तीर्थप्रवृत्ति भी किससे होगी अर्थात् न होगी। यदि कदाचित् गत्यादिकर्म ही उनका कारण है परन्तु मोह नहीं ऐसा मानतेहो तो वेदनीयादिकर्म ही कवलहारका कारण है परन्तु मोह नहीं ऐसा भी मान लीजिये

अथाघातिकर्मतत्कारणं किमाहारपर्य्याप्तिनामकर्मभेदो वेदनीयं वा न इयमप्येतत्प्रत्येकं तथा युक्तं तथाविधाहारपर्य्याप्तिनामकर्मोद्भये वेदनीयोदयप्रवलप्रज्वलदौर्दयज्वलनोपतप्यमानो हि पुमानाहारमाहरयति । एवञ्च समुदितं पुनरेतद्भवति तत्कारणं किन्तु न सार्वश्येन विरुध्यते सर्वज्ञे त्वथापि तदुपगमात् । अथ मोहसहकृतं तत्तत्कारणं तदसङ्गतं गत्यादिकर्मणामिवास्यापि मोहसाहायकरहितस्यैव तत्र तत्कारित्वाविरोधात् । अथाशुभप्रकृतय एवैतस्य साहायकमपेक्षन्ते नान्या गत्यादयो ऽशुभप्रकृतिश्चैयमसातवेदनीयरूपेतिचेत् । तत्किमिधं परिभाषा । असदादौ तथादर्शनादेवं कल्प्यत इतिचेत् ननु शुभप्रकृतयोप्यसदादौ मोहसहकृता एव स्वकार्यकारणकौशलमचलंवमाना विलोकयाञ्चक्रिरे ततस्ता अपि तथा स्युस्ततो नैतद्द्रव्यस्य मोहापेक्षस्य तत्कारणत्वं किन्तु स्वतत्रस्य तत्केवलिन्यविकलमस्त्येव । तत्र कारणं केवलित्वेन विरुध्यते । कार्यं तु यदि विरुद्धं तदा तत्तत्र मोत्यादि । अविकलकारणस्तु तत्रोत्पद्यमानः कवलहारोऽनिवार्यः एव । किञ्च किं नामाहारकार्यं सार्वश्येन हन्यते रसनेन्द्रियोद्भवमतिज्ञानं ध्यानविघ्नः परोपकार-

करणान्तरायो विषूचिकादिव्याधिर्यार्थपथ पुरीपादिजुगुप्सित कर्म धातूपनयादिना रिरसा निद्रा वा । नाद्यः पशु-  
 स्तावन्मात्रेण रसनेन्द्रियज्ञानासम्भवादयथाजमरनिकरनिरन्तरनिर्मुक्तकुसुमपरिमलादिसम्बन्धात् घ्राणेन्द्रियज्ञानमपि  
 भवेत् । न द्वितीयः केवलिनः शैलेशी प्रारम्भमात्राभ्यानानभ्युपगमात् । तत्र क्वलाहारस्वीकारात् तद्व्यानस्य च शा-  
 श्वतत्वादन्यथा गच्छतोऽपि कश्चैतद्विज्ञ स्यात् । न तृतीयस्तृतीययामसुहृतेमात्र एव भगवता भुक्तेः शेषमशेषकालमु-  
 पकारावसरान्न चतुर्थं परिज्ञाय हितभिताहाराभ्यवहारात् । न पञ्चमो गमनादिनापीर्याप्यप्रसन्नत्वात् । न षष्ठो यत्कलसिन्नु  
 क्रियमाणे तस्यैव जुगुप्सासम्पद्येताभ्यर्था वा । न तावत्स्यैव भगवतो निर्मोहेत्वेन जुगुप्साया असम्भवात् । अथान्येषां  
 तस्मिन्नुदजुगामेन्द्रतद्रूपणीसहस्रसङ्कलायां समागामनशुके भगवत्यासीने सा तेषां न सञ्जायते अथ भगवतः सा-  
 तिथयत्यान्न तन्नाम्य तेषां तद्वेतुत्तर्हि तत एव तस्वीहारस्य मांसच्युपायदृश्यत्यान्न दीपः सामान्यकैवलिभिस्तु विविक्त-  
 देशे तत्तरणादोपाभावः । नापि सप्तमाष्टमौ रिरसानिद्रयोर्मोहनीयकार्यत्वाद्भगवति तु तदभावात् । तत्र कार्यमपि तस्य  
 तेन विरुध्यते । नापि सहचरादि यत्सत्सहचर छद्मस्थत्वमन्यद्वा निगदेत । न तावदाद्यमुभयवाधविवादास्पदत्वेनासि-  
 द्धेः अगदादौ तथा दर्शनात् तत्साहचर्यनियमोपगमे गमनादेरपि तत्सहचर स्यात् । अन्यतु करवक्रचालनादि भवति  
 तत्सहचर नतु केवलित्वेन विरुद्ध । एवमुत्तरचरादिकमपि न केवलित्वेन विरुध्यते इति स्थित क्वलाहारसर्वज्ञत्वयोर-  
 विरोधादिति हेतुसिद्धियद्भूस्वम्बन्धन्धुर इति ।

अब यदि अपाति कर्मको क्वलाहारका कारण कहेंगे तो भी क्या आहारपर्याप्ति नामक कर्ममेदको फहेंगे अथवा वेदनीय  
 नामक कर्मको कहेंगे तो इन दोनोंमेंसे एक एकको पृथक् २ रूपसे तो क्वलाहारका कारण मानना युक्ति सिद्ध नहीं है क्योंकि  
 स्वस्थलक्षित आहारपर्याप्तियामक कर्मके उदय होनेसे वेदनीयोदय करके जो प्रबल जलरहा जठराग्नि उससे उपतप्यमान पुरुष  
 ही आहारको खाता है । जब ऐसा है तो फिर यह दोनों ही घटमें दड चक मृत्तिकादिकनी तरट समुदित ही क्वलाहारमें कारण  
 हैं परन्तु सर्वशक्तके साथ विरुद्ध नहीं हैं । क्योंकि इनको तुमने भी सर्वन्में माना है । यदि कदाचित् मोहसहजुत आहारपर्याप्ति  
 तथा वेदनीय कर्मको क्वलाहारमें कारणताहै ऐसा कहते हो तो नहीं कहना क्योंकि गत्यादि कर्माकी तरट पूर्वोक्त कर्मद्वयको भी  
 मोहस्वी सहायकसे विना ही केवलीमें क्वलाहारकारित्वका अविरोध है अर्थात् मोहस्वसहकारीके न होनेपर भी जैसे केवलीमें

गत्यादिरूप क्रिया होती हैं ऐसे ही कवलहार भी मोहसे विना ही हो जाता है उसमें कुछ भी विरोध नहीं है । यदिकदाचित् अशुभप्रकृतियों ही मोहके साहाय्य ( सहायता ) की अपेक्षा रखती हैं परन्तु गत्यादिक शुभप्रकृतियों नहीं रखतीं कवलहार जो है सो तो असातवेदनीयरूप नाम दुःखरूप होनेसे अशुभप्रकृति ही है ऐसा कहते हो तो हम पूछते हैं कि आहार दुःखरूप है यह लुभारा कथन सिद्धान्तरूपहै क्या । यदि कदाचित् असादादिकोंमें कवलहारको असातारूप होनेसे सर्वत्र वैसा करपना करते हैं ऐसा कहते हो तो हम प्रश्न करते हैं कि असादादिकोंमें तो शुभ प्रकृतियों भी मोहसहकृत ही स्वकार्यकी कारणताको धारण करती हुई अनुभवमें आती है इसलिये केवलीकी भी शुभप्रकृतियों मोहकी अपेक्षा करें करतीं तो नहीं हैं इसलिये भाई दिगंबर पूर्वोक्त कर्मद्वयको मोहोपक्षत्वेन कवलहारकी कारणता नहीं है किन्तु स्वतन्त्रत्वेन ही कारणता है सो स्वतन्त्र पूर्वोक्त कर्मद्वय केवलीमें है ही । इसलिये कवलहारके कारणका तो सर्वज्ञत्वके साथ विरोध नहीं है । अब यदि कार्यविरुद्ध है तो मोत्यादिरूप कार्यविरुद्ध रही परंतु अविकल है कारण जिसके वैसे कवलहारकी उत्पत्तिका तो केवलीमें; निषेध नहीं हो सकता । और भी बात है कि कौनसा कवलहारका कार्य है जोकि सर्वज्ञत्वके साथ विरोधि है रसनेन्द्रियसे उत्पन्न होनेवाला मतिरूप ज्ञान है अथवा ध्यानविरूप है किन्वा परोपकारमें विभ्ररूप आहारकार्य सर्वज्ञत्वके साथ विरोधि है अथवा विसूचिकादिव्याधिरूपकार्य है किवा ईर्यापथ है अथवा पुरीपादि निन्दितकर्मरूपकार्य है वा धातुकी वृद्धादिकसे आलस वा निद्रारूप आहारकार्य सर्वज्ञत्वके साथ विरुद्ध है । इनमेंसे प्रथमपक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि कवलहारके संबन्धमात्रसे रसनेन्द्रियज्ञानके सम्भवका अभाव है अन्यथा नाम यदि केवलीको भी विषय संबन्धसे ऐन्द्रिय ज्ञान होता है ऐसा मानोगे तो देव समूहने निरन्तर निर्मुक्त पुण्योंके परिमलादिके सम्बन्धसे प्राणेन्द्रियजन्य ज्ञान भी होना चाहिये । केवलीको शैलेशी प्रारंभसे पहिले ध्यान नहीं माना है इसलिये द्वितीयपक्ष भी ठीक नहीं है । शैलेशीप्रारम्भमें तो कवलहार नहीं ही माना है । और केवलीका ध्यान शायत है अन्यथा चल रहे केवलीके ध्यानमें भी विघ्न क्यों नहीं होता । तृतीय पक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि तृतीय प्रहरके मूर्तमात्रमें ही भगवान् केवलीका भोजन होता है वाकी सर्वकालमें उपकारका ही समय है । खूब विचारसे ( हित ) पथ्य ( मित ) रुचिपरिमित अन्नको भगवान् खाते हैं इसलिये चतुर्थ पक्ष भी ठीक नहीं है । गमनादिकोंसे भी ईर्यापथका प्रसङ्ग आवेगा इसलिये पञ्चमपक्ष भी ठीक नहीं है । अब यदि षष्ठपक्ष कहोंगे तो भी क्या पुरीपादिकोंके करनेसे केवलीको ही जुगुप्सा होती है अथवा और लोगोंको होती है उसीको तो कह नहीं सकते क्योंकि

भगवान्को निर्माह होनेसे जुगुप्साका असम्भव है। अब यदि अन्य लोगोंको जुगुप्सा कहेंगे तो हम पूछते हैं कि मनुष्य देव्य और इन्द्रादि देवता तथा उनकी स्त्रियोंसे व्याप्तसगामें वस्त्ररहित ( नग्न ) बैठे हुए भगवानसे अन्य लोगोंको जुगुप्सा क्यों नहीं होती। यदि कदाचित् भगवान्को सातिशय नाम अतिशय विशिष्ट होनेसे उसका नग्नपना जुगुप्साका हेतु नहीं है ऐसा कहते हो तो भगवान्को सातिशय होनेसे उसका ( नीहार ) विष्टा असादादिकोंको अदृश्य होनेसे जुगुप्साका कारण नहीं है ऐसा कहनेसे हमको भी कुछ दोष नहीं है। और सामान्य कैदली तो एकात्मत्वानमें नीटारादि करते हैं इसलिये कुछ भी दोष नहीं है। रिस्ता और निद्रा तो मोहनीयरुर्भका कार्य है सो मोहनीयरुर्भ भगवानमें नहीं है इसलिये सप्तम तथा अष्टम पक्ष भी ठीक नहीं है। इसलिये कवलहारका कार्य भी सर्वज्ञत्व के साथ विरोधि नहीं है। इसीतरह कवलहारके सचरादिक भी सर्वज्ञत्वके साथ विरोधि नहीं है क्योंकि हम तुमको पूछते है कि कवलहारका सचर छन्नस्थत्व है अथवा कोई दूसरा है। आद्य तो नहीं कहसकते क्योंकि उसको उभयवादीमें अविवादास्पदतया सहचरत्वकी अस्तित्ति है। अमादादिकोंमें उनका सचचार देरनेसे सर्वत्र वैसा नियम कहेंगे तो गमनादिकोंका भी वह छन्नस्थत्व सहचरटोयें। अन्य जो हाथ मुल तथा बलादि चालन प्रभृति पदाथ कवलहारके सहचर है सो वे शक हैं परन्तु वह सर्वज्ञत्वके विरोधि नहीं है। इसीतरह उत्तरचरादिक भी केवलत्वके साथ विरोधि नहीं हैं। जेन कहते हैं कि इस रीतिसे कवलहारसर्वज्ञत्वयोरविरोधात् यत् पूर्वोक्त हमारा हेतु सिद्ध है यत् वार्ता सिद्ध मयी इति ताम यह द्वितीय परिच्छेद भी समाप्त होगया ॥

इति श्रीप्रमाणनयतत्वलोकाङ्कारे श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचिताया रत्नकरावतारिकारयल्लघुटीकाया प यशीधरशर्मणा विरचिताया भाषाटीकाया द्वितीय परिच्छेद समाप्त

## अथ तृतीय परिच्छेद प्रारभ्यते ॥

प्रत्यक्षानन्तर परोक्ष लक्षयन्ति ।

अथ प्रत्यक्ष निरूपणके वाद सूत्रकार परोक्षका निरूपण करते है ॥

## अस्पष्टं परोक्षमिति ॥

अस्पष्ट जो प्रमाण है सो परोक्ष जानना ।

प्राक् सूत्रितस्पष्टत्वाभावश्राजिष्णु यत्प्रमाणं तत्परोक्षं लक्षयितव्यं ।  
पूर्वकथित स्पष्टत्वके अभाववाला जो प्रमाण है उसको परोक्षप्रमाण समझना ।

अथैतत्प्रकारतः प्रकटयन्ति ।

अब सूत्रकार परोक्षके भेदोंको प्रकट करते हैं ।

## स्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदस्तत्पञ्चप्रकारमिति ।

स्मरण प्रत्यभिज्ञान तर्क अनुमान तथा आगम इन भेदोंसे परोक्षप्रमाण पाच प्रकारका है । स्पष्टं । इसका अर्थ स्पष्ट ही है इसलिये कुछ व्याख्या नहीं लिखते ।

अथैतेषु तावत्स्मरणं कारणगोचस्वरूपैः प्ररूपयन्ति ।

अब इनमेंसे पहिले स्मरणको कारण विषय और स्वरूपों करके कहते हैं अर्थात् स्मरणके कारण तथा विषय और स्वरूपको कहते हैं ।

## तत्र संस्कारप्रबोधसंभूतमनुभूतार्थविषयं तदित्याकारं वेदनं स्मरणमिति ।

पूर्वोक्त परोक्षप्रमाणोंके भेदोंमेंसे प्रबुद्ध संस्कारसे उत्पन्न होनेवाला और अनुभूत नाम प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे ज्ञात पदार्थविषयक तत् ऐसे आकारवाला जो ज्ञान उसको स्मरण समझना ।

तत्रेति प्राक्तनेभ्यः संस्कारप्रबोधसंभूतत्वादिना गुणेन स्मरणं निर्धारयन्ति संस्कारस्यात्मशक्तिविशेषस्य प्रबोधानुभूतत्वादिनाभिमुख्यलक्षणात्संभूतश्रुत्यन्तमिति कारणनिरूपणं अनुभूतः प्रमाणमात्रेण परिच्छिन्नबोधश्चेतनाचेतनरूपो विषयो यस्येति विषयव्यावर्णनं तदित्याकारं तदित्युल्लेखवत् तदित्युल्लेखवत्ताचास्य योग्यतापेक्षयाऽऽल्पायि यावता

स्मरसि चैत्र कर्मरीरेषु वत्सयामस्तत्र द्राक्षा भोक्ष्यामहे इत्यादि स्मरणे तच्छब्दोल्लेखो नोपलक्ष्यत एव किन्त्वदं स्मरण-  
तेषु कर्मरीरेष्विति ता द्राक्षा इति तच्छब्दोल्लेखमर्हत्येव नचैव प्रत्यभिज्ञानेऽपि तत्प्रसङ्गस्तस्य स एवार्थमित्युल्लेखयोरसत्त्वा-  
चादिति स्वरूपप्रतिपादनम् ।

पूर्वोक्त परोक्षप्रमाणोंके भेदोंमेंसे स्मरणका संस्कार प्रबोधसम्भूतत्वादिरूप धर्म करके निर्धारण करते हैं । आल्पीष्ट शक्तिविशेष  
परूप संस्कारके प्रबोधनाम फल देनेमें अभिमुख हो जानेपर उत्पन्न होनेवाला इसके करनेसे स्मरणके कारणका ( निरूपण )  
कथन किया, और अनुभूतनाम किसी भी प्रमाणसे ज्ञात जो पदार्थ चेतना अथवा अचेतनरूप उसको विषय करनेवाला इस  
कहनेसे विषयका ( व्यावरणन ) कथन किया । तदित्याकार नाम तत् ऐसे उल्लेखनाम शब्द प्रयोगवाला जो ज्ञान उसको स्मरण  
नामक प्रमाण जानना । स्मरसि चैत्र चैत्र तुम स्मरण करते हो ( यदा ) जब ( वय ) हम लोग ( कस्मिरिषु ) कस्मीर देशोंमें  
रहतेथे और तत्र यहाँ ( द्राक्षा ) दाख ( उपभोक्षामहे ) खातेथे इत्यादि स्मरणोंमें तत् शब्दका ( उल्लेख ) प्रयोग प्रतीत नहीं  
होता इसलिये स्मरणमें ( तदुल्लेखवचा ) तत् शब्दका प्रयोग जो है सो योग्यतापेक्षया है अर्थात् तत् शब्दके प्रयोगकी स्मरणमें  
अवश्य योग्यता रहती है इसलिये तदुल्लेखवचा कही है तब पूर्वोक्त स्मरणमें यद्यपि तदुल्लेखमचा प्रतीत नहीं होती तो भी तदु-  
ल्लेखवचाकी योग्यता तेषु कस्मिरिषु और ता द्राक्षा एव रूपसे है ही । स्मरणका ऐसा स्वरूप करनेसे प्रत्यभिज्ञानमें अतिमत्तज्ञ  
दोगा ऐसा नहीं कहना क्योंकि प्रत्यभिज्ञानका तो स एवार्थ ऐसा उल्लेख होता है अर्थात् प्रत्यभिज्ञानमें तो इदम् शब्द विशिष्ट तत्  
शब्दका प्रयोग है और स्मरणमें शुद्ध तत् शब्दका प्रयोग होता है तदित्युल्लेखवत् इस विशेषण करके स्मरणके स्वरूपका कथन किया  
अनोदाहरन्ति । अत्र सूत्रकार स्मरणका उदाहरण कहते हैं ।

## यथा तत्तीर्थकरविंवमिति ।

जैसेकि वह जो हमने पहिले तीर्थङ्करकी प्रतिमा देखीथी यह ज्ञान स्मरणरूप है ।

यथेति तदिति यत्प्राग् प्रत्यक्षीकृत स्मृत प्रत्यभिज्ञात स्मृत प्रत्यभिज्ञात वितकितमनुमितं श्रुत वा भगवत्तीर्थङ्करस्य विंव प्रतिकृतिस्तस्य  
परामर्शः इत्येवप्रकार तच्छब्दपरामृष्टं यद्विज्ञानं तत् सर्व स्मरणमित्यर्थः ।।



जैसेकि तत् नाम जो पहिले प्रत्यक्ष क्रियाथा अथवा स्मरण क्रियाथा वा प्रत्यभिज्ञानसे जानाथा अथवा वितर्कितथा वा अनुमि-  
तथा अथवा शब्दसे जानाथा बैसा जो भगवान् तीर्थङ्करका बिंब नाम प्रतिकृतिः उसका ज्ञान है इसप्रकारसे तत् शब्दसे परामृष्ट  
नाम तत्शब्दके उल्लेखवाला जो ज्ञान उत्पन्न होता है सो सब स्मरण जानना यह इस सूत्रका अर्थ है ।

येतु यौगाः स्मृतेरग्रामाण्यमध्यगीपत न ते साधु व्यधिपत यतो यत्तावत् केचिदनर्थजत्वाद्स्यास्तदाग्नासिषुस्तत्र  
हेतुरभूद्धृष्टिरुदेष्यति शकटमित्याद्यतीतानागतगोचरानुमानेन सव्यभिचार इत्यनुचित एवोच्चारयितुं । परेतु मेनिरे न  
स्मृतिः प्रमाणं पूर्वानुभवविषयोपदर्शनेनार्थ निश्चिन्वत्या अर्थपरिच्छेदे पूर्वानुभवपारतंत्र्यात् । अनुमानज्ञानं तूत्पत्तौ  
परापेक्षं स्वविषये तु स्वतन्त्रमेव स्मृतेरिव तस्मात्पूर्वानुभवसंधानेनार्थप्रतीत्यभावाच्चतुक्तं पूर्वविज्ञानविषयविज्ञा-  
नं स्मृतिरिष्यते पूर्वज्ञानाद्दिना तस्याः ग्रामाण्यं नावगम्यते । १ । तत्र यत्पूर्वविज्ञानं तस्य ग्रामाण्यमिष्यते तदुपस्थान-  
मात्रेण स्मृतेः स्थाचरितार्थेतेति तदपि न पेशलं स्मृतेरप्युत्पत्तिमात्रे एवानुभवसव्यपेक्षत्वात् । तदाहितसंस्काराच्चतुत्पत्तेः  
स्वविषयपरिच्छेदे त्वस्याः स्वातन्त्र्यमेव । ननु नात्र स्वातन्त्र्यमस्याः सर्वानुभवभावितभावभासनायामेवाभ्युद्यतत्वादेवं  
तर्हि व्याप्तिप्रतिपादितप्रमाणप्रतिपन्नापदार्थोपस्थापनमात्रे प्रवृत्तेरनुमानस्यापि कुतस्तस्या स्वातन्त्र्यसङ्गतिः । अथ व्याप्ति  
ग्राहकेणानैथत्येन प्रतिपन्नाचनूतपतौ नैथत्यविशेषेणानुमाने परिस्फुरणसम्भवात् कुतो न स्वातन्त्र्यमितिचेत्तर्ह्यनुभवे  
भूयो विशेषशालिनः स्मरणे तु कतिपर्यैव विशेषैर्विशिष्टस्य वस्तुनो भावात् कुतो नास्यापि तत् स्यात् । ननु तेऽपि  
विशेषास्तावदनुभूतौ प्रत्यभूरेवान्यथा स्मरणमेव तन्न स्यादितिचेन्नियतदेशोऽपि पावको व्याप्तिग्राहिणि प्रत्यभादेवान्यथा-  
नुमानमेव तन्न स्यादिति किन्न चेतयसे । अथ तत्र सर्वे सर्वदिकाः सार्वत्रिकाश्च पावकाः प्रस्फुरः अनुमाने तु स एवैक-  
श्चकालीत्युक्तमित्तिचेन्ननूतरमपि तत्रोक्तमेव माविस्मार्षीः । ननु न सर्वत्रैव कतिपयविशेषावसायव्याकुलं स्मरणं क्वचि-  
द्यावदनुभूतरूपादि विशेषमपि तस्योत्पत्तेस्तत्र का गतिरितिचेन्नैवं नहि रूपादय एव विशेषाः वस्तुनः किन्त्वनुभूय-  
मानतापि नचासौ स्मरणे कापि चकालि तस्यापि प्राचीनानुभवस्वभावतापत्तेः किन्त्वनुभूतैव भावस्य तत्र भातीति  
सिद्धमनुमानस्येव स्मरणस्यापि ग्रामाण्यं । नच तस्याग्रामाण्येऽनुमानस्यापि ग्रामाण्यमुपापादि संबन्धस्याग्रामाण्यस्मरणसंद-  
र्शितस्थानुमानानङ्गत्वात् संशयितलिङ्गवत् । नच, प्राक् प्रवृत्तसंबन्धग्राहिप्रमाणव्यापारोपस्थापनमात्रचरितार्थत्वान्नस्या

तत्र प्रामाण्येन प्रयोजनमितिवाच्यप्रमाणस्य तदुपस्थापनेपि सामर्थ्यासम्भवात् किञ्चार्थोपलब्धिभेदे तु प्रमाणलक्षणं लक्षणात्कृते तत्र धारावाहिकप्रत्यक्षसंबन्धस्याप्यक्षुण्णमीधत एवेति किमन्यैरसम्प्रलौपैरिति ॥

जो ( योग ) नैयायिक सृष्टिको अप्रमाण कहते हैं वह ठीक नहीं कहते क्योंकि जो पहिले कोई लोग सृष्टिको अनधज नाम सृष्टि स्वविषयीभूत पदार्थसे विना ही उत्पन्न होती है इसलिये प्रमाण नहीं है ऐसा कहते है उनका जो अनर्थजत्वरूप हेतु है सो अभूदृष्टि उदेप्यति शक्य इत्यादिक भूत वा भविष्यत् पदार्थविषयक अनुमानांतरभावेन व्यभिचारी है इसलिये बट (हेतुत्वेन) कटाना उचित नहीं है। दूसरे कोई ऐसा कहते है कि पूर्वानुभूत पदार्थके उपदर्शनद्वारा पदार्थको निश्चय करा रही जो सृष्टि है सो अर्थपरिच्छेदमें पूर्वानुभवके पराधीन है इसलिये वह प्रमाणरूप नहीं है। अनुमानज्ञान उत्पत्तिमें परापेक्ष है और स्वविषयमं नाम अधपरिच्छेदमें तो स्वतंत्र ही है परन्तु सृष्टिकी तरह अनुमानसे पूर्वानुभवके अनुसंधान नाम उपस्थितिद्वारा अर्थप्रतीति नहीं होती इसलिये वह तो प्रमाणरूप ही है परन्तु सृष्टि नहीं। ऐसा किसी आचार्यने भी कहा है कि (पूर्वज्ञानविरयविज्ञान) पूर्वज्ञानके विषयको विषयकरनेवाला ज्ञान सृष्टि कदावा हे पूर्वविज्ञानसे विना सृष्टिको प्रामाण्य युक्तिसे प्राप्त नहीं होता। १। उसमें जो पूर्वविज्ञान हे उसको तो प्रामाण्य इष्ट है और सृष्टिको तो पूर्वानुभवके उपस्थापन-मात्रमं चरिताथता हे परन्तु प्रमाणता नहीं है। २। जैन कहते है कि यह भी उनका कहना ठीक नहीं हे क्योंकि सृष्टिको भी उत्पत्तिमात्रमं ही अनुभवकी अपेक्षा है क्योंकि अनुभवसे उत्पन्न संस्कारसे सृष्टि उत्पन्न होती हे। परन्तु स्वविषयपरिच्छेदम तो इसको स्वातंत्र्य है अर्थात् अनुभवजन्यसंस्कारजन्य होनेसे सृष्टिको उत्पत्त्यशमें तो अनुभवकी आवश्यकता है परंतु विषयाशमें अनुभवकी उच्छ भी आवश्यकता नहीं है इसलिये सृष्टि भी अनुमानकी तरह प्रमाण ही है। प्रश्न करते है कि सृष्टिको विषयपरिच्छेदमें भी स्वतंत्रता नहीं हे क्योंकि पूर्वानुभूतपदार्थके ( भासन ) प्रकाशमें ही सृष्टि उद्यत है। जैन कहते हैं कि ऐसा यदि पहले तो व्याप्तिके बोधक प्रमाणसे ( प्रतिपन्न ) ज्ञात पदार्थके उपस्थापनमात्रमं प्रयुक्त अनुमानको भी स्वातंत्र्य कैसे हो सकता है अर्थात् अनुमान भी सृष्टिकी तरह अप्रमाण ही रही। यदि कदाचित् व्याप्तिमाहक प्रमाणसे तो ( अनैयत्य ) अनियत देशादि-मत्वेन बद्धि प्रतीत होता है और अनुमानमें नैयत्यविशेषण प्रतीत होता है तत्र अनुमानको विषय परिच्छेदमें स्वातंत्र्य क्यों नहीं ऐसा कहते हो तो हम कहते हैं कि अनुभवमें तो बहुतसे विशेषोंसे विशिष्ट वस्तुका भाव होता है और स्मरणमें यत्किञ्चित्

विशेष विशिष्टका भान होता है इसलिये सृष्टिको भी स्वातन्त्र्य क्यों नहीं है अर्थात् है ही । यदि कदाचित् जो विशेष सृष्टिमें प्रतीत होते है वह अनुभवमें भी अवश्य प्रतीत हुए होंगे यदि उन विशेषोंको अनुभूत न माना जावेगा तो स्मरण स्मरण ही न कहावेगा ऐसा कहते हो तो नियतदेश वृत्ति भी अग्नि अनुमानग्राहिप्रमाणमें प्रतीत होती ही है अन्यथा अनुमान अनुमान ही न कहावे ऐसा भी तुम क्यों नहीं समझते । प्रश्न करते है कि व्याप्तियाहिप्रमाणमें तो सर्वदेशकालवृत्ति वह्निमात्रका भान होता है और अनुमानमें केवल पक्षमात्रवृत्ति अग्निकी ही प्रतीति होती है ऐसा जो हम कह चुके हैं जैन कहते है कि इसका उत्तर भी तो हमने वहां ही कहाथा उसको भूलो मत । प्रश्न करते है कि सब स्थानोंमें अनुभूत विशेषोंमेंसे यत्किञ्चिद्विशेषविषयक ही तो स्मरण नहीं होता किन्तु कहींक जौ रूपादिक विशेष अनुभूतथे उन सबोंको विषय करनेवाला भी स्मरण उत्पन्न होता है तब वहांपर क्या गति है अर्थात् तादृश स्थलमें सृष्टिको स्वातन्त्र्य न वन सकेगा । जैन कहते है कि ऐसा नहीं कहना क्योंकि वस्तुके केवल-रूपादिक ही तो विशेष नहीं है किन्तु अनुभूयमानता भी विशेष है सो अनुभूयमानता स्मरणमें कहीं भी प्रतीत नहीं होती क्योंकि यदि स्मरणमें भी अनुभूयमानता भासेगी तो स्मरणको भी पूर्वानुभवस्वभावताकी आपत्ति आ जावेगी किन्तु स्मरणमें भावकी अनुभू-तता ही प्रतीत होती है इस रीतिसे अनुमानकी तरह स्मरणको भी प्रामाण्य सिद्ध भया । स्मरणको अप्रमाण कहनेसे अनुमानको भी प्रामाण्य नहीं प्राप्त हो सकता । क्योंकि संशयित हेतुकी तरह अप्रमाणरूप जो व्याप्तिस्मरण सो अनुमानका अंग ( अप्रमाणत्वेन ) नहीं हो सकता । प्रश्न करते है कि पहिले सन्बन्धको ग्रहण करनेके लिये प्रवृत्त प्रमाणके व्यापारको उपस्थापनमात्रमें स्मरणको चरितार्थ होनेसे इसके प्रामाण्यकी अनुमानमें कुछ आवश्यकता नहीं है । जैन कहते है कि वैसा नहीं कहना क्योंकि अप्रमाणरूप स्मरणको सन्बन्धग्राहिप्रमाणके व्यापारस्थापनमें भी सामर्थ्य नहीं है । और भी रीतिसे स्मरणको प्रामाण्य कहते हैं कि तुमने अर्थके ज्ञानमें जो कारण सो प्रमाण है ऐसा प्रमाणका लक्षण किया है सो लक्षण धारावाहि ज्ञानकी तरह स्मरणको भी दोषरहित देखनेमें आता है इसलिये इसको प्रमाणत्व युक्तिसिद्ध है तो फिर झूठे विवादसे क्या है ।

अथ कारणदिभिः प्रत्यभिज्ञानं ज्ञापयन्ति ।

अब सूत्रकार कारणदि कथनपूर्वक प्रत्यभिज्ञानका बोध कराते है ।

अनुभवस्यसृतिहेतुकं तिर्यग्भूततासामान्यादिगोचरं

## सङ्कलनात्मक ज्ञानं प्रत्यभिज्ञानमिति ।

अनुभव तथा स्मृतिसे जन्य और तिर्यक् चा ऊर्ध्वतारूप सामान्यविषयक संकलनात्मक जो ज्ञान सो प्रत्यभिज्ञान समझना । अनुभववश प्रमाणार्पिता प्रतीतिः स्मृतिज्ञानन्तरोक्तैव ते हेतुर्यस्येति कारणोपदेशः । तिर्यक् सामान्यश्च गवादिषु गोत्वादि स्वरूपसदृशपरिणामात्मकधूर्ध्वतासामान्यश्च परापरविवर्चन्यापि मृत्त्वादिद्रव्यमेतदनुभवमादिर्यस्य विसदृशपरिणामादेर्धूर्ध्वतासामान्यस्य सतिर्यग्धूर्ध्वतासामान्यादिर्योचरो यस्येति विषयाख्यान सङ्कलन विवक्षितधर्मयुक्तत्वेन वस्तुनः प्रत्यवर्शनमात्मा स्वभावो यस्येति स्वरूपनिरूपण ।

प्रमाणसे जन्य जो प्रतीति सो अनुभव कटलाता है ओर स्मृति तो अभी कह चुक हे यह दोनों ही हैं कारण जिसके इस कहनेसे सूत्रकारने प्रत्यभिज्ञानके कारणका उपदेश किया । गवादिकोर्म गोत्वादिरूप जो सामान्य हे सो तिर्यक् सामान्य कहाता है । और घट कपाल कपालिका आदिरूप पर तथा अपर विवर्तोंमें रहनेवाला जो मृत्त्वादि द्रव्यरूप सामान्य हे सो ऊर्ध्वता सामान्य कहाता है यह दोनों ही है आदि जिसके ऐसा जो विसदृश परिणामादिरूप धर्मोंका समूह यह तीर्यग्धूर्ध्वतासामान्यादि है विषय जिसका । इस फटनेसे प्रत्यभिज्ञानके विषयका कथन किया । संकलन नाम विवक्षितधर्मयुक्तत्वेन ज्ञात वस्तुका पुन ज्ञान है स्वरूप जिसका । इस फटनेसे प्रत्यभिज्ञानके स्वरूपका निरूपण किया ।

अत्रोदाहरन्ति । अब इसमें उदाहरण कहते हैं ।

यथा तज्जातीय एवाय गोपिण्ड गोसदृशो गवयः स

एवायं जिनदत्त इत्यादीति ।

उदाहरण कहते हैं कि पूर्वोक्तुगत गोत्व जातिवाला ही यह भी गोपिण्ड हे । गवय गोसदृश होता है । यह वही पूर्वज्ञात जिन दत्त हे । इत्यादिक प्रत्यभिज्ञानके उदाहरण है ।

अत्र तज्जातीय एवाय गोपिण्ड इत्यस्मिस्तिर्यक्सामान्योदाहरणे दर्शितेऽपि गोसदृशो गवय इति यत्तत्रोदाहरणान्तरं तत्रैवाधिककदाग्रहनिग्रहार्थं तस्य खलु गोसदृशो गवय इत्युपमानमित्यभिमानः सचायुक्तविधानः । गोविसदृशो

महिष इत्यस्य प्रमाणान्तरत्वापत्तेः । अथ गवये गोसदृग्गवय इति विज्ञानं प्रत्यक्षफलमपि संज्ञासंज्ञिसम्बन्धप्रतिपत्ति-  
रूपे फले प्रमाणान्तरप्रसाध्ये साधकतत्त्वादुपमानतां प्रतिपद्यते तर्हि महिषे गोविसदृशमहिषोपलक्षणं प्रत्यक्षफलम-  
पि तत्रैव तथाविधे फले साधकतत्त्वात् प्रमाणान्तरमस्तु । नचैतदुपमानेऽन्तरभावयितुं शक्यमुपमानस्य सादृश्यविषय-  
तया व्यवस्थानात् अस्तुतस्य तु वैसदृश्यव्यवसायकत्वात् । नच वैसदृशवाचसायस्य संज्ञासंज्ञिसम्बन्धप्रतिपत्तिसाधकत-  
मत्वमसिद्धं यतः समहिषमाहेयीमंडले कापि विपिनप्रदेशे नच्छायां छायायां रोमंथायमाने नालिकेरद्वीपवासी कश्चित्  
केनचित् श्रेयितस्ताद्विपिनप्रतिष्ठगोष्ठान्महिषमानयेति सच तज्ज्ञं तमेव पृष्टवान् कीदृग्महिष इति तेन च गोविसदृशो महि-  
ष इत्युक्ते तद्विपिनगोष्ठं प्राप्त आसातिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकारी तमेव गोभ्यो विसदृशं पशुं पश्यति तमेव महिषशब्दवा-  
च्यतया प्रतिपद्यत इति कः प्रतिविशेषो द्वयोरपि संकेतप्रतिपत्तौ तदुक्तं उपमानं प्रसिद्धार्थसाध्यसाधर्म्यात्साध्यसाधनं  
तद्वैधर्म्यात्प्रमाणं किं स्यात्संज्ञिप्रतिपादनमिति यदा वा यादृग्गौः तादृग्गवय इति वाक्याहितसंस्कारः प्रतिपत्ता-  
तुरंगं गोविलक्षणमीक्षमाणो गवयसंज्ञासम्बन्धप्रतिषेधं विधत्ते नायं गवयवाग्वाच्यः पिण्ड इति तदा गवयसंज्ञासम्बन्ध-  
प्रतिषेधफलं किमेतत्प्रमाणं स्यात्त एवंविधसंवेदनानां संकलनात्मकतया प्रत्यभिज्ञानतैवोपपद्यते अन्यथा तु प्रमाणे-  
यत्ता प्रलीयेत । यदैव हि यादृग्गौस्तादृग्गवय इति तेन शुश्रुवे तदैव सामान्यतश्चेतसि स्फुरति पिण्डे सम्बन्धप्रतिपत्ति-  
रस्यत् । यथा पृथुबुधोदरकारं द्रुतकंठं भावं कुम्भं विभावयेरित्याकर्णनात्कुम्भे ततः कान्तारविहारिणोऽस्य गवयसाक्षा-  
त्कारे प्राक्तनसामान्याकारसम्बन्धस्मरणे च स एष गवयशब्दवाच्य इति सकलनाज्ञानरूपं प्रत्यभिज्ञानशुन्मज्जति ।  
एवं गोविसदृशो महिष इत्याद्यपि तथारूपत्वात्प्रत्यभिज्ञानमेवेति । मीमांसकोऽप्यनेन सदृशः स गौरित्यनधिगतं गवि  
सादृश्यमवश्यदुपमानं प्रमाणमाचक्षाणोऽनेन महिषण विसदृशः स गौरित्यस्थानधिगतमहिषवैसादृश्यव्यवसायकरस्य  
प्रमाणान्तरताप्रसङ्गेन पराकरणीयः सादृश्याभावो वैसादृश्यमित्यभावप्रमाणपरिच्छेद्यमेवैतदितिचेद्वैसादृश्याभावः सादृश्य-  
मितीदमपि तत्परिच्छेद्यमेव किन्नस्यात् यदि वैसदृश्याभावः सादृश्यं स्यात् सगौः सदृशो गवयेनेति विधिसुखेन नोच्छिखे-  
दिति चेत्तदितरत्रापि तुल्यं । स एवायं जिनदत्त इति तूर्द्ध्वतासामान्योदाहरणं आदिशब्दात्स एव बहिरनुमीयते मया

स एवानेनाप्यर्थः कथय इत्यादि स्मरणसचिवावुमानागमादिजन्यं तस्मादीर्घं इत्यमणु महद्येदीयो दवीयो वेद दुरादय विगमतनपात् सुरभीद चन्दनमित्यादि च सङ्कलनमात्रोदाहरण मतव्य ।

प्रत्यभिज्ञानके उदाहरण सूत्रमें तच्चातीय एवाय गोपिण्ड इत्याकारक तिर्यक् सामान्यके उदाहरणको कहकर भी सूत्रकारने फिर जो गोसदृशो गवय यह त्रियक् सामान्यका उदाहरणान्तर कहा हे सो नैयायिकके झूठे अप्रग्रहरूप प्रहृके रोकनेके लिये हे । ( गोविसदृशो महिय ) गोसे विलक्षण होता हे इसको भी प्रमाणान्तरत्वकी आपत्ति आवेगी इसलिये गोसदृशो गवय यह उपमानरूप प्रमाण है ऐसा जो नैयायिकको अभिमान है सो अयुक्त विधान हे अर्थात् पूर्वोक्त दोपसे उपमान भी प्रमाणान्तरमानना ठीक नहीं है । यदि फटाचिद् गवयमें गोसदृशगवय यहज्ञान प्रत्यक्षका फल हे तो भी प्रमाणान्तरसे असाध्य नाम प्रत्यक्षादिरूप कृस प्रमाणोंसे सिद्ध न होनेवाले सज्ञासाक्षिसम्बन्धप्रतिपत्तिरूप फल नाम गवयो गवयपदवाच्य इत्याकारक गवयशब्दके शक्तिक्रानमें साधकतम होनेसे गोसदृशो गवय यह उपमानरूप प्रमाणताको प्राप्त होता हे ऐसा कहते हो तो महियमें गोवैसदृश्यज्ञान प्रत्यक्षका फल हे तो भी प्रत्यक्षादि द्रुत प्रमाणोंसे असाध्य महियो मटिपपदवाच्य इत्याकारक सज्ञासाक्षि के सम्बन्धकी प्रतिपत्ति नाम निश्चयरूप फलमें साधकतम होनेसे गोविसदृशो महिय यह भी प्रमाणान्तर होने अर्थात् गोविसदृशो महिय इसको भी तुल्ययुक्तया प्रमाणान्तरमानो । गोविसदृशो महिय इसका उपमानमें ही अन्तर्भाव नहीं कर सकते क्योंकि उपमान तो सादृश्यविषयकत्वेन व्यवस्थित हे और यह वेसदृश्यका निश्चायक हे । वैसदृश्यज्ञानको सज्ञासाक्षिसम्बन्ध ( शक्ति ) ज्ञानमें साधकतमत्व ही असिद्ध हे ऐसा नहीं फटना क्योंकि किसी पुरुषने किसी नालिकेर द्वीपवासीको कहा कि तुम विपिन गोष्ठसे महिपको ले आओ यह नालिकेरद्वीपवासी महिपक नहीं जानताथा इसलिये उस नालिकेरद्वीपवासीने महिपको जाननेवाले उसी प्रयोजक पुरपको पूछाकि महिय कैसा होता हे उसने उत्तर दियाकि गोसे विलक्षण महिय होता है यह सुनकर नालिकेरद्वीपवासी पूर्वोक्त गहनवनके गोष्ठमें प्राप्त भया वहपर पूर्वोक्त उपदेशवाक्यार्थस्मरण सहकृत गोसे विलक्षण महिपको देखकर यही मटिपपदवाच्य है ऐसा निश्चय करलेता हे । जेन कहते हैं कि गोसदृशो गवय और गोविसदृशो महिय इन दोनोंके शक्तिक्रान की उत्पत्तिमें क्या विशेष है अर्थात् कुछ भी नहीं । उपमानरूप प्रमाणान्तरके स्पष्टनार्थ किसी आचार्यने भी ऐसा ही कहा है क्या फटा हे कि प्रसिद्ध अर्थके साधर्म्यसे साध्यके साधनको तुमलोग उपमान कहते हो तब प्रसिद्ध अर्थके वैधर्म्यसे साध्यका

साधक कौनसा प्रमाण होगा । और जब यादगौ तादगावयः इसवाक्यसे जन्य संस्कारवाला पुरुष गौसे विलक्षण अथकी देखता हुआ अथमें नाशं-गवयपदवाच्यः एवं रूपेण गवयपदकी शक्तिके निषेधका निश्चय करता है तब गवय पदकी शक्तिका निषेध-रूप फलका हेतु कौनसा प्रमाण कहेंगे कृत तो बन ही नहीं सकेगा किंतु अतिरिक्त ही मानना पडेगा ( तथा च तव सिद्धान्त बाधः ) इसलिये जितने बैसे ज्ञान है उन सबोंको संकलनात्मक होनेसे प्रत्यभिज्ञानता ही युक्ति युक्त है । ऐसा न माननेसे तो प्रमाणयत्ता नाम प्रमाण सख्याका नियम कुच्छ न रहेगा । जिस प्रकार पृथुबुधोदर आकारवाले वृत्तकण्ठ भावको कुम्भ समझो ऐसा सुननेसे कुम्भपदके सम्बन्ध ( शक्ति ) का श्रवण कालमें ही ( घट ) पदार्थमें बोध होता है वैसे ही जिसकालमें गौसदृशो गवयः इस वाक्यको सुनाथा उसी वखत सामान्यरूपसे चित्तमें स्फुरण हो रहे पिण्डमें ग्रामीणको गवय पदके संबन्ध ( शक्ति ) का ज्ञान हो गयाथा फिर किसीवखत वनमें फिर रहे उसीको गवयका प्रत्यक्ष होनेपर और सामान्यरूपेण ज्ञात सम्बन्धके स्मरणसे सो यह गवय शब्द वाच्य है इत्याकारक सङ्कलनाज्ञानरूप प्रत्यभिज्ञान उत्पन्न होता है । इसी तरह गौविसदृशो महिपः इत्यादिक स्थलमें भी बुद्धिमानोंने प्रत्यभिज्ञान जान लेना । इसके सदृश वह गौ है यह पहिले अज्ञात जो गौमें सादृश्य उसका बोधक उपमान प्रमाण है ऐसा कह रहा मीमांसक भी इस महिपके विसदृश वह गौ है अनधिपत्तवैसदृश्यके व्यवसायकको इसको प्रमाणान्तरताके प्रसङ्गसे पराकरणीय है । अर्थात् मीमांसक कहते हैं कि अनेन सदृशः स गौः यह ज्ञान उपमान प्रमाण है क्योंकि इस करके पहिले अज्ञात तत् गौमें रहनेवाले सादृश्यका बोध होता है इसमें जैन कहते है कि उनका यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि ऐसा माननेसे तो पूर्व अज्ञात तत् गोनिष्ठ वैसदृश्यके निश्चयक अनेन महिपेण विसदृशः स गौः इसको भी प्रमाणान्तरताकी आपत्ति आवेगी । यदि कदाचित् सादृश्याभाव ही वैसदृश्य है इसलिये वह तो अभाव ( अनुपलब्धि ) रूप प्रमाणसे ही जाना जाता है उसके ज्ञानार्थ प्रमाणान्तरकी कुच्छ भी आवश्यकता नहीं है ऐसा सुम लोग मीमांसक कहते हो तो हम कहते हैं कि वैसदृश्याभाव सादृश्य है सो अभावप्रमाणसे वेद्य है वैया भी क्यों न मान लिया जायँ । यदि कदाचित् जेकर वैसदृश्याभाव सादृश्य होवे तो स गौः सदृशो गवयेन इत्यादि विधिसुखेन प्रतीत न होवें ऐसा कहते हो तो यह तो सादृश्याभाव वैसदृश्यमें भी तुल्य ही है ॥ पूर्वोक्त प्रत्यभिज्ञानके उदाहरण सूत्रमें जो स एवायं जिनदत्तः ऐसा कहा है सो तो ऊर्ध्वता सामान्यका उदाहरण है । और सूत्रमें जो आदि शब्द कहा है उससे ( स एव बहिरनुमीयते मया ) उसी वहीका मैं अनुमान करता हूँ । यह भी

उत्ती पदार्थको कहता हे इत्यादिक स्मरण सहकृत अनुमान तथा आगमादिजन्य ओर तसाद्दीर्घ ह्रस्वमाणुमहत्त्वेदीयो दवीयो वेद  
द्वारादय तिम्मतद्रूपत् सुस्मीद चन्दन इत्यादिक सकलनान्तके उदाहरण मानने ।

अथ कथ प्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यमशक्यन्तशास्या. शक्या. शक्यितु ते हि प्राहुः दलितकरुहशिरोरुहशिरोरादिवत्सर्वत्र  
भ्रतैवेयमिति । अहो तर्कतर्कणकार्कश्यमभीपोमेव हि विहायस्तलावलम्बमानमृगाङ्गुण्डलयुगलावलीकितप्रत्यक्षवत्सकल  
मपि प्रत्यक्ष भ्रान्तिमार्तिक न भवेत् । अथ लक्षणयुक्ते वायासम्भवे तल्लक्षणमेव दूषित भवति सकलन हि प्रत्याभिज्ञान  
चिह्न तदयुक्त । अपिच करुहादी प्रत्यभिज्ञानमवाध्यतेति तल्लक्षणमेव वाधित प्रत्यक्षे तु यत्र वाधा न तत्र तल्लक्षणम-  
क्षुर्ण क्षणदाप्रियद्वयावलोक्तनायागमभ्रान्ततत्वाभावाद्यत्र तु तदक्षुण न तत्र वाधा साम्भादिप्रत्यक्षवदितिचैव न खलु  
सङ्कलनमात्रमेव प्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यलक्षणमाचक्षेहे किन्तु स्वरव्यवसायिज्ञानत्वस्वरूपप्रमाणसामान्यलक्षणसण्ज्ञाये सति  
यत्सङ्कलन । नच करुहादिवेदने तदस्ति विशिष्टस्य विपर्ययशून्यस्यावसायभावादिति कथ लक्षणयुक्तेऽसिनपि वाध  
रोधः स्यात् क्षणमगुरत्वाद्भावानामैयग्रहीतिभ्रान्तिरेवेतिचेत् अत्र तावत् क्षणमङ्गुण एवामङ्गुसुतर अस्तु वा क्षणमङ्ग  
स्तथापि नैयतव नि शेषप्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यमुत्तुसयितु शक्य । तथाहि पदार्थेषु किमेत्यगृहीतिभ्रान्तिनिमित्तमित्यते ।  
अपरापरोत्पादुरुक्षणाना सादृश्यमितिचेत् तार्क सादृश्यमल्लिङ्गिचिचथाचेत् कचिचेन सदृशोयमितिप्रत्यभिज्ञाभगवती  
भजतामभीडुका तर्हि प्रामाण्य । नास्त्येव सादृश्य विलक्षणत्वात्सलक्षणानामितिचेदिदानीमपि क पलायसे । एव तर्हि  
तस्माद्विलक्षणोयमिति प्रत्यभिज्ञा प्रामाण्यमास्तिषुवीत । वैलक्षण्यमपि नास्ति परमाणुप्रचयमात्रत्वात्समस्तवस्तुनामितिचेत्  
नन्वेवमपि तस्मादय महानल्पो वा प्रचय इत्यादिप्रत्यभिज्ञा भवतु प्रामाण्यशोभाभारभागिनी । प्रचयोऽपि न कश्चिन्नील  
पीतादिपरमाणूनामेव तात्विकत्वादिचेदहो उत्तमर्णाकीर्णदुर्गताधमर्ण इवाय स्वय तत्तदुक्तमपलप्यापलप्य निनशुभि  
षु । यदि हि सादृश्यादिक न किञ्चिदस्ति कथ तर्हि त्वयैवोत्तरीचके । विकल्पोत्येक्षालक्ष्यमस्ति नतु बाध ग्राह्यमिति  
चेन्नीलपीतादिविशेषोऽपि तथैवास्तु बहिस्तदभावे कथ नैयत्येन विकल्पोल्लेख इति चेत्सादृश्यादौ कथं । वासनातथे  
दन्यत्रापि तत्र एवास्तु । वासनायामपि नैयत्येनोद्गोपक किञ्चिद्बहिरेष्टव्यमितिचेत्को नामान परिपथी किन्तु सादृश्या-  
दिकमपि स्वीकुरु । तवो नीलपीतादिविशेषो वा बहिस्त्यज्यतां सादृश्यादिकमपि वा मन्यतां नान्यथा प्रमाणमुद्रामृध्यते ।



सिद्धे चैवं सादृश्यादौ यत्र पूर्वाकारेण संकलनं तत्र प्रत्यभिज्ञाप्रमाणमन्यत्र तु प्रत्यक्षमेव माभूद्वा वहिः सादृश्यादि तथाप्यनुमानवत्प्रमाणमेवेयं नह्यनुमानपरिच्छेदमथप्रित्वादिसामान्यं गहिरस्ति तथापि यथा प्रणालिक्रया तद्विकल्पस्या-  
ग्न्यादिस्वलक्षणे प्रतिबन्धात्प्रमाणमेवं सादृश्यादेरसत्वेऽपि सदृशादिस्वलक्षणे तद्विकल्पस्य प्रतिबन्धात्तिकेनेयमपि  
तपस्विनी तथा स्यात् । अथायमनेन सदृश इति प्रत्यभिज्ञा प्रत्यक्षं वा । क्वचित् किञ्चिदिति द्रूमः । अनुभूततया परो-  
क्षव्यक्तं साक्षादिवाध्यवस्यतः पश्यतश्चापरं प्रत्यभिज्ञैवेयं भवति च परोक्षस्यापि साक्षादिवाध्यवसाये प्रत्यक्षसर्वनाशः  
परामर्शः । एषोन्निरनुमीयते । अयमस्य वाक्यस्यार्थ इति । उभयन्तु प्रत्यक्षेण लक्षयतः प्रत्यक्षमेवैतदिति ॥

अब असमर्थ विचारे शाक्य नाम बौद्ध प्रत्यभिज्ञा प्रमाणके खण्डनमें समर्थ कैसे हो सकते हैं अर्थात् जब तार्किक शिरोमणि  
नैयायिक ही इसका खंडन न कर सके तो फिर बौद्ध विचारे तो क्या ही कर सकेंगे क्योंकि बौद्ध ऐसा कहते हैं कि ( दलित )  
काटे हुए ( कररुह ) नख और ( शिरोरुह ) केशोंके शिखरादिकोंकी तरह सर्वत्र प्रत्यभिज्ञा आन्तरूप ही है अर्थात् जैसे नख वा  
केशोंके काट देनेपर भी तदेव नखशिखरं यह प्रत्यभिज्ञा आन्तरूप उत्पन्न होती है जैसे ही सर्वत्र प्रत्यभिज्ञा आन्तरूप ही उत्पन्न  
होती है । जैन कहते हैं कि भाई अहो इन बौद्धोंकी तर्कतर्कणमें खूब कर्कशता है । क्योंकि ऐसा माननेसे तो ( विहायखल )  
आकाशमें अवलम्बमान चन्द्रद्वयको विषय करनेवाले प्रत्यक्षकी तरह सब प्रत्यक्ष आन्तरूप ही है ऐसा भी क्यों न सिद्ध होगा  
अर्थात् जैसे तुम कहते हो कि तदेव कररुहशिखरं इस प्रत्यभिज्ञाको आन्तरूप होनेसे प्रत्यभिज्ञामात्र आन्तरूप ही है  
जैसे ही हम कहते हैं कि आकाशे एतत् चन्द्रद्वयं इत्याकारक प्रत्यक्षको आन्तरूप होनेसे प्रत्यक्षमात्र आन्तरूप है वैसा  
भी क्यों न कह सकेंगे । यदि कदाचित् लक्षणयुक्त पदार्थमें बाधा होनेसे वह लक्षण ही दूषित होता है सङ्कलन जो है सो  
प्रत्यभिज्ञानका चिन्ह (लक्षण) है इसलिये यह अयुक्त है । और कररुहादिकोंमें प्रत्यभिज्ञान बाधा जाता है इससे उसका लक्षण ही  
बाधित है प्रत्यक्षमें तो जहाँ बाधा है वहाँ प्रत्यक्षका लक्षण भी समन्वित नहीं है क्योंकि चन्द्रद्वयदर्शनादिरूप बाधित स्थलमें  
अभ्रान्तत्वाभाव नाम भ्रान्तत्व है और जिसस्थलमें प्रत्यक्षलक्षण है उसस्थलमें बाधा भी नहीं है जैसे कि सन्मादिप्रत्यक्षमें लक्षण  
है तो बाधा नहीं है । जैन कहते हैं कि तुम ऐसा कहते हो तो नहीं कहना क्योंकि हमलोग केवल सङ्कलनात्मकत्व ही प्रत्यभि-  
ज्ञानका लक्षण नहीं कहते हैं किन्तु स्वरव्यवसायिज्ञानरूप प्रमाण सामान्यके लक्षणका सद्भाव होनेपर जो सङ्कलनात्मक है सो

प्रत्यभिज्ञान है ऐसा कहते हैं। करुणहृदिकोंके प्रारोहक ज्ञानम एतादृश प्रत्यभिज्ञान रक्षण नहीं है क्योंकि उसम विषयशून्यत्व-  
 रूप व्यवसायित नहीं है जेन ही कहते हैं कि इसलिये प्रत्यभिज्ञानरक्षणयुक्त इस प्रत्यभिज्ञान प्रमाणम भी बाध कैसे है  
 अर्थात् नहीं है। यदि कदाचिद् गाय पदार्थोंको क्षणभंगुर होनेसे लेव्य प्रतीति सर्वत्र आतिरूप ही है ऐसा तुम कहते हो तो  
 इसमें तो क्षणभंगुरताका भङ्ग ही असल उत्तर है। तुल्यतु दुर्जनन्यायसे कहते हैं कि अथवा क्षणभङ्ग भान रहं तो भी तुम  
 लोग क्षणभङ्ग मानने मात्रसे सर्वथा प्रत्यभिज्ञानको लण्डन नहीं कर सकते। क्यों नहीं कर सकते सो कहते हैं कि पदार्थमि  
 लेव्य प्रतीतिरूप आतिसा मिमित कोनमा पदार्थ तुमको अभीष्ट है सो तो कहो। यदि अपर अपर उत्पन्न होनेवाले क्षणोंका  
 सादृश्य ऐस्य प्रतीतिरूप आतिसा कारण है ऐसा तुमलोग बौद्ध कहते हो तो हम पूछते हैं कि सादृश्य भी उच्छ पदार्थ है  
 क्या। यदि है ऐसा कहते हो तब तो किसी रसलें तेव सदृश अय इत्याकारक प्रत्यभिज्ञानरूपसमाण भी निर्वाप सिद्ध हो  
 जायगा। और यदि सन क्षणोंको विलक्षण २ होनेसे सादृश्य उच्छ पदार्थ नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो जैत कहते हैं कि  
 ऐसा मानेपर भी क्या तुम प्रत्यभिज्ञान प्रमाणको १ मानकर कहीं भाग जावेंगे अर्थात् तो भी तुमको प्रत्यभिज्ञानप्रमाण माना ही  
 पड़ेगा। क्योंकि सादृश्य १ माननेपर भी ( तस्माद्विलक्षणोऽय ) यह उससे विलक्षण है इत्याकारिका प्रत्यभिज्ञा मागण्यको  
 धारण करे अर्थात् तस्माद्विलक्षणोऽय इत्याकारक प्रत्यभिज्ञानरूप प्रमाण तो फिर भी तुमको मानना ही पड़ेगा। सर्व वस्तु  
 परमाणु पुञ्जस्य ही है इसलिये विलक्षण्य भी उच्छपदार्थ नहीं है ऐसा यदि तुम लोग कहते हो तो हमलोग जेन कहते हैं कि  
 सादृश्य तथा विलक्षण्य १ माननेपर भी यह उससे महत्तर है अथवा अल्प है इत्यादिरूप प्रत्यभिज्ञा प्रमाण्य शोभाके भारको  
 भाननेवाली होये अर्थात् अय अस्मान्महान्तरो वा इत्यादिरूप ही प्रत्यभिज्ञानप्रमाण सिद्ध हो जावेगा। यदि कदाचित् केवल नील  
 पीतादि परमाणु ही तात्त्विक पदार्थ है इसलिये माय भी उच्छ पदार्थ नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो जैत कहते हैं कि अहो  
 भाई आश्चर्य है कि सादृकारसे दानये हुण देनदारकी तरह रस कथितका अपलाप ( नहीं है २ ऐसा कह कर ) कर करके नष्ट  
 होनेकी इच्छा वाला है यह भिक्षु गम बौद्ध। क्योंकि यदि सादृश्यादि पदार्थ नहीं है तो तुमने ही उनको मानकर उत्तर कैसे  
 कियाथा सादृश्यादि पदार्थ जो है सो विकल्पोपेक्षालस्य नाम केवल आरोपित ही है परन्तु बाध प्राप्त नहीं है। अर्थात् सादृ-  
 श्यादिक गुणगुणान्वय केवल कथित ही पदार्थ है परन्तु तात्त्विक नहीं है ऐसा तुम लोग कहते हो तो हम कहते हैं कि नील-

पीतादि विशेष भी विकल्पोपेक्षालक्ष्य ही है परन्तु तात्त्विक नहीं है ऐसा भी क्यों न मान लिया जाय । यदि कदाचित् नीलपी-  
तादि बाह्य पदार्थोंके न माननेसे नैयत्येन विकल्पोल्लेख कैसे हो सकेगा अर्थात् न हो सकेगा । इसलिये नीलपीतादि बाह्य पदार्थ  
अवश्य तात्त्विक मानने ही चाहिये ऐसा तुम कहते हो तो हम पूछते हैं कि सादृश्यादिकोमें भी नैयत्येन विकल्पोल्लेख कैसे होगा ।  
यदि वासनासे कहोगे तो हम कहते हैं कि नीलपीतादिकोमें भी वासनासे ही नैयत्येन विकल्पोल्लेख क्यों न होगा । यदि वासना-  
में भी नैयत्येन उद्बोधक कुच्छ मानना चाहिये ऐसा कहते हो तो हम कहते हैं कि इस वातका विरोधि कौन है किन्तु हमारा  
ऐसा कहना है कि नीलपीतादिरूप विशेषोंकी तरह सादृश्यकी भी तात्त्विक पदार्थ मानो । अर्थात् लिखते हैं कि यालो नीलपीतादि  
विशेष बाह्य छोडदो अथवा सादृश्यादि भी बाह्य विशेष मानलेवो अन्यथा तुम प्रामाणिक न कहावोगे । जैन ही कहते हैं कि एवं  
रीत्या सादृश्यादि पदार्थोंके सिद्ध हो जानेपर जिसस्थानमें पूर्वाकारेण सङ्कलन होता है वहाँ प्रत्यभिज्ञानरूप प्रमाण जानना अन्यत्र  
तो प्रत्यक्ष ही समझना । अब फिर तुप्यतु दुर्जन न्यायसे ही कहते हैं कि अथवा सादृश्यादि बाह्य पदार्थ तात्त्विक न रहे । तो  
भी अनुमान प्रमाणकी तरह प्रत्यभिज्ञा भी प्रमाण ही है । अनुमानसे परिच्छेद्य अमित्वादिरूप सामान्य बाह्य कुच्छ पदार्थ नहीं  
है तो भी जैसे प्रणालिनाद्वारा अनुमान विकल्पका अन्यादि स्वविषयमें सन्धन्व होनेसे अनुमान प्रमाण है ऐसे ही सादृश्यादि-  
कोंको न होनेपर भी सदृश्यादि स्वलक्षण ( विषय ) में प्रत्यभिज्ञान विकल्पके सन्धन्व होनेसे प्रत्यभिज्ञा प्रमाण भी क्यों न होगा ।  
अब वादी प्रश्न पूछते हैं कि अयं अनेन सदृशः इत्याकारक जो ज्ञान है सो प्रत्यभिज्ञानरूप है अथवा प्रत्यक्षरूप है । उत्तर  
कहते हैं कि कहींक प्रत्यक्षरूप है और कहीं प्रत्यभिज्ञास्वरूप है । अनुभूततासे परोक्ष भी एक पदार्थको साक्षात्की तरह  
निश्चयकर रहे और दूसरेको देख रहे पुरूपको तो यह प्रत्यभिज्ञा ही है । परोक्षके भी साक्षात्की तरह अध्यवसायमें भी  
प्रत्यक्षसर्वनाम करके परामर्ग होता ही है जैसेकि एवोऽभिरनुमीयते यह अग्नि अनुमान किया जाता है और अयमस्य वाक्यस्यार्थः  
इस वाक्यका यह अर्थ है इत्यादि स्थलोंमें परोक्ष भी अन्यादिकोमें एवः अयं इत्यादि प्रत्यक्ष सर्वनामका प्रयोग सर्वानुभव सिद्ध है ॥

तर्कमपि कारणगोचरस्वरूपैः प्ररूपयन्ति ।

अत्र सूत्रकार तर्करूप प्रमाणका भी कारण तथा गोचर नाम विषय और स्वरूप करके प्ररूपण करते हैं ।

उपलम्भानुपलम्भसम्भवं त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसं-

## बंधात्रालम्बनमिदमस्मिन्नसत्येव भवतीत्याद्याकार सव दनमूहापरनामा तर्क इति ।

उपलम्भ और अनुपलम्भसे उत्पन्न होनेवाला और त्रिकालम् होनेवाले जो साध्य तथा साधन उनके संबन्धको विषय करनेवाला यह पदार्थ इस पदार्थके होनेसे ही होता है इत्यादि आकारवाला जो ज्ञान तो उद्घापर नामवाला तर्करूप प्रमाण समझना ॥

उपलभानुपलम्भाभ्यां प्रमाणमात्रेण ग्रहणाग्रहणाभ्यां सम्भव उत्पत्तिर्यस्येति कारणकीर्तनम् त्रिकालिकलितयो-  
कालरथीचर्तितोः साध्यसाधनयोर्गम्यगमकयोः सन्धोऽविनाभावो व्याप्तिरित्यर्थः स आदिर्यस्योपदेशकालवर्तिवाच्य-  
वाचकसम्बन्धस्य स आलम्बन गोचरो यस्य तत्त्वयति विषयाविष्करण इदमस्मिन् सत्येव भवतीत्यादियन्दादिदमस्मिन्नसति  
न भवत्येवेत्याकार साध्यसाधनसम्बन्धालम्बनमेव जातीयः शब्द एवं जातीयस्यार्थस्य वाचकः सोऽपि तयाभूतस्तथाभू-  
तस्य वाच्य इत्याकारं वाच्यवाचकभावालम्बन च सवेदनमिहोपादीयत इति स्वरूपप्रतिपादन । एव रूप यद्विज्ञान  
स तर्कः कीर्त्यते ऊह इति च सन्नातर लभते ।

सूत्रों जो उपलम्भानुपलम्भाभ्यां है उसका अर्थ कहते हैं कि प्रमाणमात्रसे जो ग्रहण नाम प्रतीति और अग्रहण नाम अप्रती-  
ति उनसे है सम्भवनाम उत्पत्ति जिसकी इतना कहनेसे तर्कके कारणका कथन किया । त्रिकाली कलित नाम त्रिकालों होनेवाले  
जो साध्य और साधन नाम गम्य और गमक उनका जो सम्बन्ध नाम अविनाभाव अर्थात् व्याप्ति वह है यदि जिसके धेसा जो  
अदोष देश तथा पालवृत्ति ( वाच्य ) पदार्थ तथा ( वाचक ) शब्द उनका सन्ध सो है आलम्बन नाम विषय जिसका पद-  
भूत इस रहनेसे तर्कके विषयना आविष्करणनाम प्रगटपणा अर्थात् बोध कराया । यह इसके होनेसे ही होता है इत्यादि आका-  
रवाला यहाँपर जो आदि शब्द है उससे ( इद अस्मिन्नसति ) यह इसके नहीं ही होता इस आकारका  
भी ग्रहण समझ लेना । और साध्यसाधनके संबन्धका आलम्बन एवजातीय ( इस जातिवाला ) जो शब्द है सो एवजातीय अर्थका  
वाचक है और एवजातीय जो अर्थ है सो एवजातीय शब्दका वाच्य है इत्याकार वाच्यवानस्यवाचको विषयकरनेवाला ज्ञान भी

बैसा कौन नहीं मानता अर्थात् हमारा यही तो कथन है क्योंकि हमने उपलब्ध तथा अनुपलम्भसे उत्पन्न होनेवाला तर्करूप विकल्प जो माना है। किन्तु हमारा कथन है कि व्याप्तिके निश्चयमें तर्क ही प्रमाण मानना चाहिये। यदि कदाचित् प्रत्यक्षविकल्पत्वेन प्रवर्तमान जो तर्क है सो प्राप्त प्रवृत्त प्रत्यक्षके व्यापारको ही अभिमुख करता है इसलिये प्रत्यक्ष ही व्याप्तियानमें प्रमाण है परन्तु तर्क नहीं है ऐसा कहते हो तो हम कहते हैं कि अनुमान भी तो लिङ्गग्राहिप्रत्यक्षके व्यापारको ही अभिमुख करता है इसलिये प्रत्यक्ष ही वहिके ज्ञानमें कारण है परन्तु अनुमान नहीं है बैसा भी क्यों न होवें ॥

अथ कथमेवं वक्तुं शक्यं लिङ्गप्रत्यक्षं हि लिङ्गगोचरमेवानुमानं तु साध्यगोचरमिति कथं तत्र व्यापारमाभिमुखयेत् हि प्रत्यक्षं पुरोवर्त्तिसलक्षणेषु धुण्णामेव तर्कविकल्पस्तु साध्यसाधनसामान्यावर्गमनीपीति कथं सोऽपि तत्र व्यापारमुदीपयेत्। अथ सामान्यममान्यमेवासत्त्वादिति कथं तत्र प्रवर्तमानस्तर्कः प्रमाणं स्यादिति चेत् अनुमानमपि कथं स्यात्साधयामान्यगोचरत्वाव्यभिचारात्। अन्यत्सामान्यलक्षणं सोऽनुमानस्य विषय इति धर्मभेदीतिना कीर्तनात्। तत्रतोऽपि सामान्यमेवैतद्व्यवहारेणैवास्य प्रामाण्यात्। सर्वे एवायमनुमानानुमेयव्यवहारे बुद्ध्यारूढेन धर्मधर्मिन्मन्यायेनेतिवचनादिति चेत्तर्कोऽपि तथास्तु अथ नायं व्यवहारेणापि प्रमाणं सर्वथा नस्तु संसर्गपरामुसत्त्वादिति चेदनुमानमपि तथास्तु अवस्तुनिर्भासमपि परंपरया पदार्थप्रतिबन्धात्प्रमाणमनुमानमिति चेत् किञ्च तर्कोऽपि। अवस्तुत्वंच सामान्यस्याद्यापि केसरिकिशोरचक्रोडदंष्ट्रदुराकर्षणायमानमस्ति सद्दशपरिणामरूपस्यास्य प्रत्यक्षादिपरिच्छेदत्वादिति तत्र तत्र एवानुमानं तर्कश्च प्रमाणं प्रत्यक्षवदिति पापाणोरेसा ॥

यदिकदाचित् लिङ्गग्राही जो प्रत्यक्ष है सो तो लिङ्ग विषयक ही होना है और अनुमान सा-गविषयक होता है इसलिये अनुमान जो है सो लिङ्गग्राही प्रत्यक्षके व्यापारको अभिमुख कैसे कर सकता है अर्थात् नहीं कर सकता इसलिये पूर्वोक्त तु प्राग कथन ठीक नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि प्रत्यक्ष तो पुरोवृत्ति सविषयके ही इच्छाओं नाम ज्ञाननेमें समर्थ है और तर्करूप जो विकल्प है सो तो यावत्प्राप्तसाधनके ज्ञानमें समर्थ है इसलिये तर्क भी प्रत्यक्षके व्यापारको कैसे उद्दीपन कर सकेगा अर्थात् न कर सकेगा। यदि सामान्य तो न होनेसे अपान्य ही है इसलिये सामान्यमें प्रवर्तमान जो तर्क सो प्रमाण कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं हो सकता ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि अनुमानको भी तो सामान्य गोचरत्वका अव्यभि-

तार है इससे अनुमात भी प्रमाण कैसे हो सकेगा अर्थात् नहीं हो सकता । अनुमात सामान्य विषयक है इसमें बौद्धाचार्य धर्मक्रीतिका भी प्रमाण है सो निरतते है कि अथत् प्रसगात् षट्पटादिरूपक्षणांसे अन्य जो है सो सामान्य है सो सामान्य अनुमाना विषय है ऐसा धर्मकीतिका रुधन है । यदि कदाचित् तत्त्व अनुमात अप्रमाण ही है केवल व्यवहार मात्रसे ही इसको प्रामाण्यता है क्योंकि अनुमान अनुमेय यद् सर्व व्यवहार बुद्धिमें आरूढ धर्मधर्मिन्यायसे है परन्तु यास्तविक नहीं है ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि तर्क भी व्यवहारेण ही प्रमाण रहो । यदि तर्क व्यवहारसे भी प्रमाण नहीं है क्योंकि यह वस्तुके साथ सवधसे सर्वथा शून्य है ऐसा तुम लोग बौद्ध कहते हो तो हम कहते हैं कि अनुमान भी अत एव व्यवहारेणानि प्रमाण न रहो । यदि कदाचित् अवस्तु निर्गोस नाम अवस्तुरूप सामान्यका बोधक भी अनुमान परपरया वस्तुके साथ सच्चद् होनेसे प्रमाण है ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि अवस्तु निर्गोस भी तर्क परपरया वस्तुके साथ सबद्द होनेसे प्रमाण क्यों न होवे । और सामान्यको अवस्तुत्व तो अभी भी कैसरी सिद्धके वचके मुलसे दृष्टा दालाओके निकालनेके सदृश है अर्थात् जेसे कैसरीके वचके मुलसे दात नहीं निकाल सकते वैसे ही सामान्यको अवस्तुत्व भी सिद्ध नहीं कर सकते क्योंकि सदृशपरिणाम स्वरूप सामान्य प्रत्यक्षादि प्रमाण सिद्ध है । जेन ही कहते है कि प्रत्यक्षकी तरह अनुमात ओर तर्क यद् दोनों ताल्विक प्रमाण ही है यह कथन पापण रेगोके सदृश है नाम इसरा कोई भी खडन नहीं कर सकता ॥

अत्रोदाहरन्ति । इसमें उदाहरण कहते है ।

**यथा यावान्कश्चिद्भूमः स सर्वो वह्नौ सत्येव भवतीति  
 तसिन्नसत्यसौ न भवत्येवेति ।**

जैसे जो कोई ससार मानमें भूम है सो सन अग्निके होनेसे ही होता है यह तर्क है और अग्निके न होनेसे नहीं ही टोत यह भी तर्क ही है ॥

अनाद्यसुदाहरणमन्वयव्याप्ती द्वितीय तु व्यतिरेकव्याप्ती ।

इस सूत्रमें प्रथम दृष्टान्त तो अन्वय व्याप्तिमें है और द्वितीय व्यतिरेक व्याप्तिमें है ऐसा जानना ।

हैं। और व्याप्तिको भी हम पक्षेण ही नहीं कहते है कि जिसवास्ते व्याप्तिसिद्धिके लिये धर्ममें पक्षत्वका आरोप हमलोग करते हों। किंतु व्याप्ति तो साध्यधर्मण ही हमने कही है। प्रश्न करते है कि आनुमानिक प्रतीतिमें साध्यविशिष्टधर्मी साध्य होता है और व्याप्तिमें तो धर्म साध्य होता है ऐसा मूलकारखय कहेगे इसलिये एक स्थलमें तो साध्यत्वगौण ही भया जैन कहते है कि यदि तुम ऐसा कहतेहो तो नहीं कहना क्योंकि पूर्वोक्त दोनौस्थलमें साध्यके मुख्य लक्षण होनेसे साध्यत्वको मुख्यत्व ही है प्रश्न करते है कि यहां दो साधनीय कौन है उत्तर कहते है कि भाई व्याप्ति भी परको प्रतीत नहीं है इसलिये उसके प्रतिपादन करके धर्मविशिष्ट धर्मीको यह प्रतिपादनीय है यदि कदाचित् अनुमानप्रमाणके नियेधार्थ हम कोई हेतु नहीं देते ऐसा तुम लोग कहते हो तब तो अप्रामाणिक जो तुम तुम्हारा इष्ट सिद्ध कैसे होगा अर्थात् विना प्रमाणसे अनुमानका टाण्डन नहीं हो सकेगा। जैन ही कहते है कि इसलिये अनुमानप्रमाणका नियेध कभी भी सिद्ध नहीं होसकता। यदि अनुमान प्रमाण नहीं है इसमें गौणत्वरूपहेतु है तो अनुमानका बाध कैसे हो सकता है और अनुमानप्रमाण नहीं हूं इसमें यदि हेतु नहीं है तो भी अनुमानका बाधन कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं होसकता ऐसा किसी आचार्यका वचन भी है। और हम पूछते है कि यदि प्रत्यक्षमें भी अर्थक्रियाके संवादसे प्रामाण्यका निर्णय होता है तुम कहते हो तो अनुमानको प्रामाण्य क्यों न सिद्ध होगा अर्थात् अवश्य सिद्ध होगा।

तत्र स्वार्थं व्यवस्थापयन्ति ।

दोप्रकारके अनुमानोंसे पहिले सूत्रकार स्वार्थानुमानका व्यवस्थापन करते है ।

**तत्र हेतुग्रहणसम्बन्धस्मरणकारणकसाध्यविज्ञानं स्वार्थमिति ॥**

पूर्वोक्त दो अनुमानोंसे हेतुग्रहण और सम्बन्ध स्मरण हे कारण जिसका वैसा जो साध्यका विज्ञान सो स्वार्थानुमान जानना ॥ हिनोत्यन्तर्भावितणिजर्थत्वादमयति परोक्षमर्थमिति हेतुरन्तरमेव निर्दिश्यमाणलक्षणस्तस्य ग्रहणं प्रमाणेन निर्णयः । सम्बन्धस्मरणं च यथैव संवधो व्याप्तिनामा प्राक् तर्केणातर्कितं तथैव परामर्शस्ते कारणं यस्य तत्तथा । साध्यस्याख्यास्याम्मानस्य विशिष्टं संशयादिशून्यत्वेन ज्ञानं स्वार्थमनुमानं मन्तव्यम् ॥

दिनोति नाम हनधातुको अन्तरभावित णिबन्धं होनेसे गमयति परोक्षमर्थं नाम जो परोक्ष अर्थका बोध कराते उसको कहिये हेतु जिसका अभी आगे लक्षण कहेगे उसका ग्रहणनाम प्रमाणसे निर्णय सब-बसरणनाम जिसप्रकार व्याप्तिरूप सब-ब यदिले तर्कसे जानाथा वैसे ही जो सब-धका ज्ञान वह दोनों ही हैं कारण जिसके ऐसा जो आगे निर्दिश्यमानस्वरूपवाला साध्य उसका जो विज्ञान नाम विशिष्ट ज्ञान अर्थात् संशयादिशून्यत्वेन ज्ञान सो स्वार्थानुमान जानना । हेतुस्वरूप निरूपयन्ति । अब सूत्रकार हेतुके स्वरूपका निरूपण करते हैं ।

## निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुरिति ।

निश्चित जो अन्यथा अनुपपत्ति नाम साध्यसे विना असिद्धि बही है एकलक्षण जिसका सो हेतु जानना ।

अन्यथा साध्य विना अनुपपत्तिरेव न मनागप्युपपत्तिः प्रयत्नानन्तरीयकत्वे साध्ये विपक्षैकचूत्तेरनित्यत्वस्यापि गम कत्वापत्तेः ततो निश्चिता निर्णीतान्यथानुपपत्तिरेवैका लक्षण यस्य स तादृशी हेतुज्ञेयः । अन्यथानुपपत्तिश्चात्र हेतुप्रक्रमारसाध्यधर्मणैः सार्द्धं ग्राह्या तेन तदितरार्थान्यथानुपपत्तैः प्रत्यक्षादिज्ञानैर्नातिव्याप्तिः ।

अन्यथा नाम साध्यसे विना अनुपपत्ति ही नाम बोडी भी न उपपत्ति प्रयत्नानन्तरीयकत्वसाध्यमें विपक्षैकदेशमें दृष्टि अनित्यत्वको भी गमकत्वकी प्राप्ति होवेगी इसलिये निर्णीत अन्यथानुपपत्ति ही हे एक लक्षण जिसका ऐसा जो सो हेतु समझना । यहा पर हेतुप्रसङ्गसे अथथानुपपत्ति साध्यके साथ ही ग्रहण करनी इससे साध्यसे अन्य जो घटादि पदाध उनसे अन्यथा अनुपपत्त जो प्रत्यक्षादि ज्ञान उनमें अतिव्याप्ति नहीं है ।

एतद्व्यवच्छेद्य दर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार इसके व्यवच्छेद्यको कहते हैं ।

## नतु त्रिलक्षणकादिरिति ॥

बोद्धादि समत त्रिलक्षणकादिरूप हेतु नहीं है ।

त्रिणि पक्षधर्मत्व सपक्षसत्व विपक्षासत्त्वादीनि लक्षणानि यस्य सौगतसमतस्य हेतोरदिशब्दाद्यौगसद्वीतपद्यलक्षण-



अतिव्याप्ति नहीं है। जैन कहते हैं कि ऐसा कहनेवाले जो नैयायिक हैं वह भी निश्चितान्यथानुपपत्तिसे अतिरिक्त कुछ हेतु लक्षण नहीं कहते इसलिये वही एक लक्षण रही। क्योंकि अनौपाधिक संबन्धको व्याप्ति कह देनेसे कुछ दोष नहीं है कि जिसके हटानेके लिये वाकी लक्षणका कथन सार्थक होवे ॥

पक्षधर्मत्वाभावे रसवतीधूमोऽपि पर्वतसप्ताचिपं गमयेदित्यभिदधानो बौद्धो न बुद्धिमाप्नुयत् यतः पक्षधर्मत्वभावेऽपि किं नैव तत्र तं गमयेत् । ननु कौतुकमेतत्कथं हि नाम पक्षधर्मतोपगमे रसवतीधर्मः सन् धूमो महीध्रकंधराधिकरणं धनंजयं ज्ञापयत्विति चेदेवं तर्हि जलचन्द्रोऽपि न नभश्चन्द्रमाजिज्ञापत् जलचन्द्रस्य जलधर्मत्वात् । अथ जलनभश्चन्द्रान्तरालवर्चिनस्तावतो देशस्यैकस्य धर्मित्वेन जलचन्द्रस्य तद्धर्मत्वनिश्चयात् कुतो न तत् ज्ञापकत्वमिति चेदेवं तर्हि रसवती-पर्वतान्तरालवर्चिनसुन्धराग्रदेशस्य धर्मित्वमस्तु तथाच महानसधूमस्यापि पर्वतधर्मतानिर्णयाज्जलचन्द्ररत्नकथं न तत्र तद्गमकत्वं स्यात् । पक्षधर्मता सत्त्वभयत्रापि निमित्तं ततो यथासौ स्वसमीपदेशे धूमस्य धूमचञ्जं गमयतोऽस्लानतनु-रास्ते तथा व्यवहितदेशेपि पर्वतादौ तदवस्थैवान्यथा जलचन्द्रेऽपि नासौ स्यादेशव्यवधानात् । अथ नायमेवात्र गमक-त्वाङ्गं किन्तु कार्यकारणभावोऽपि कार्यञ्च किमपि कीदृशं तदिह कृपीटजन्मा स्वसमीपदेशेन धूमकार्यमर्जयितुमयी-शानो नभश्चन्द्रस्तु व्यवहितदेशमपीति न महानसधूमो महीध्रकंधराक्षोणचारिणसामाशुक्षणं गमयतीति चेन्नन्वेवं धूम-स्तदेशेनैव पावकेनान्यथानुपपन्नो नीरचन्द्रमा पुनरतदेशेनापि नभश्चन्द्रेणेत्यन्यथानुपत्तिनिर्णयमात्रसद्भावोदेव साध्य-सिद्धेः सद्भावात् किं नाम जलाकाशशृंगारमण्डलादेर्द्विभित्त्वकल्पनाकथनमात्रनिमित्तत्वेन पक्षधर्मतावर्णनेन । यौगसाय्येयमेव पक्षधर्मत्वानुपयोगो दर्शनीयः ॥

यदि पक्षधर्मत्व हेतुका लक्षण न कहेंगे तो महागसवृत्ति धूम भी पर्वतमें अक्षिप्त बोग करवें ऐसा कह रहा जो बौद्ध सो बुद्धि-मान् नहीं है क्योंकि पक्षधर्मत्वके होनेपर भी महानसीयधूम पर्वतमें अक्षिप्त बोग क्यों नहीं करता। बौद्ध कहते हैं कि भाई यह तो बड़ा आश्चर्य है क्योंकि पक्षधर्मताके मानेपर महागसका धर्मरूपधूम पर्वतमें यदि ऐसा कहते हो तब तो फिर जलचन्द्र भी ( नभ ) आकाशचन्द्रका बोगक न होवें नहीं होसकता जैन कहते हैं कि तुगलोग यदि ऐसा कहते हो तब तो फिर जलचन्द्र भी ( नभ ) आकाशचन्द्रका बोगक न होवें क्योंकि जलचन्द्र तो जलधर्म है। यदि जलचन्द्र तथा नभश्चन्द्रके मध्यवृत्तिदेशको एकधर्मा हीनेसे जलचन्द्रको भी तद्धर्मनि-

श्रय हो जानेसे जलचन्द्रको नमश्चन्द्रका बोधकत्व क्यों नहीं है ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि महानस तथा पर्वतके मध्य-  
 वृत्ति पृथ्वीरूप प्रदेशको भी धर्मित्व रटो। एव सति महानसधूमको भी पर्वतधर्मताके निणय होनेसे जलचन्द्रकी तरट महानसीय  
 धूमको पर्वतमें यहचनुमापकत्व क्यों न होवे। पक्षधर्मता तो सर्वत्र निमित्त है इसलिये वट पक्षधर्मता जेसे सप्तमीपदेशमें अग्निके  
 बोधक धूमन है वैसे ही व्यवहितदेशपर्वतादिवृत्ति-अग्निके बोधक धूममें भी विद्यमान है अन्यथा देशका व्यवधान  
 होनेसे जलचन्द्रग भी पक्षधर्मता न रहें। यदि कदाचित् यहाँपर केवल पक्षधर्मता ही गमकत्वात् नहीं है किन्तु कार्यकारणभाव  
 भी है सो कार्य्य कोई केसा होता है और कोई केसा सो यहाँ अग्नि तो सप्तमीपट्टति ही धूमको उत्पन्न करनेमें समर्थ है और  
 नमश्चन्द्र तो दूरदेशवृत्ति भी जलचन्द्रको उत्पन्न कर सकता है इसलिये जलचन्द्र तो नमश्चन्द्रका बोधक होता है परन्तु  
 महानसीयधूम पर्वतमें वहिका अनुमापक नहीं होता। जे कहते है कि तुम ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि धूम तो खदेरा  
 वृत्ति ही अग्निके साथ अन्यथानुपपन्न है और नीरचन्द्र नमश्चन्द्रके साथ भी है इत्याकारक अन्यथानुपपत्तिके निर्णयमात्रसे ही  
 ( जलचन्द्रस्य नमश्चन्द्रबोधकत्व तथा महानसीयधूमस्य पर्वते अबोधकत्वरूप ) हमारा अभीष्ट सिद्ध हो जाता है तो फिर जलाकाश  
 तथा चन्द्रमण्डलमध्यवृत्ति प्रदेशको एकधर्मित्व करणरूप कष्टमा निमित्तक पक्षधर्मताके वर्णनका क्या प्रयोजन है अर्थात्  
 कुछ भी नहीं। नेयाधिकको भी इसीतरह पक्षधर्मका हेतुगे अनुपयोग दिखादेना।

सपक्षसत्त्वम्यनीपयिक सत्त्वादेरगमकत्वापत्ते यस्तु पक्षाद्बहिःकृत्य किमपि कुटादिक दृष्टान्तयति तस्यापूर्वं पा-  
 ण्डित्यप्रकार कुटस्यापि पटादिवत् निवादास्पदत्वेन पक्षाद्बहिःकरणानुपपत्तेस्तथाच कथमय निदर्शनतयोपदर्शयति ।  
 प्रमाणान्तरात्तत्रैव क्षणिकत्व प्राप्त प्रसाध्य निदर्शनतयोपादानमितिचेन्ननु तत्रापि कः सपक्षीकरिष्यते यदि क्षणिकत्वनि-  
 प्रसाधानपूर्व पदार्थांतरमेव तदा दुर्वारमनवस्थाकदर्थनमन्यथानु न सपक्ष कश्चित् । यत एव च प्रमाणात् क्षणिकत्वनि-  
 ट्टकन कुटे प्रकट्यते तत एव पटादिपदार्थांतरेषुपि प्रकट्यता किमप्रमाणोपन्यासात्प्रालम्ब्यप्रकाशनेन । यस्तु  
 साध्यधर्मवान् सपक्ष इति सपक्ष लक्षयित्वा पक्षमेव सपक्षमाचक्षीत साध्यधर्मवत्तया हि सपक्षत्व साध्यत्वेनेष्टतया तु  
 पक्षत्व नच विरोधी वास्तवस्य सपक्षत्वस्येच्छांगवस्थितेन पक्षत्वेन निराकर्तुमशक्यत्वादिति । स महात्मा निश्चित निर्विण्णः ।  
 सत्त्वादेः क्षणिकत्वाद्यनुमाने सपक्षसत्त्वावमायवेलायामेव साध्यधर्मस्सावबोधेनानुमानानर्थक्यात् पक्षो हि साध्यधर्म-

**शङ्कितविपरीतानध्यवसितवरतूनां साध्यताप्रतिपत्त्यर्थमप्रतीतवचनमिति ।**

शङ्कित और विपरीत तथा अनध्यवसित वस्तुओंको साध्यतासिद्ध्यर्थ साध्यके लक्षणमें अप्रतीतत्वका निवेश किया है । एवंविधमेव साध्यमन्यथा साधनैवफलयात् ।

एतल्लक्षणविशिष्ट ही साध्य होता है अन्यथा साधन ही निष्फल हो जावेगा ॥

अनिराकृतत्वं सफल्यन्ति ।

अब सूत्रकार साध्यके लक्षणमें प्रविष्ट अनिराकृतत्व का साफल्य कहते हैं ।

**प्रत्यक्षादिविरुद्धस्य साध्यत्वं मा प्रसज्यतामित्यनिराकृतग्रहणमिति ।**

प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे विरुद्ध धर्मको साध्यत्वकी प्राप्ति न होवे इसलिये साध्यलक्षणमें अनिराकृतत्व का ग्रहण किया है ॥

प्रत्यक्षादिविरुद्धस्य धनंजयादौ शैत्यादिः ।

प्रत्यक्षादि विरुद्ध जैसे अग्निमें शैत्यकी सिद्धि ।

अभीप्सितत्वं व्यञ्जयन्ति ।

अब साध्यके लक्षणकी रुक्षिमें प्रविष्ट अभीप्सितत्वको सूत्रकार साफल्यद्वारा प्रगट करते हैं ।

**अनभिमतस्यासाध्यत्वप्रतिपत्तये अभीप्सितपदोपादानमिति ।**

अब साध्यके लक्षणकी रुक्षिमें प्रविष्ट अभीप्सितत्वको सूत्रकार साफल्यद्वारा प्रगट करते हैं ।

अनभिमतस्य साधयितुमनिष्टस्य ।

सूत्रमें जो अनभिमत कहा है उसका सिद्ध करनेके लिये अनिष्ट ऐसा अर्थ है ।

साध्यत्वं सूत्रत्रयेण विषयविभागेन संगिरन्ते ।

अब तीन सूत्रोंसे ग्रंथकार साध्यत्वको विषयविभागके साथ कहते हैं ।

व्यासिग्रहणसमयापेक्षया साध्यं धर्मं एवान्यथा तदनुपपत्तेरिति ।

व्यासिग्रहणके समयकी अपेक्षासे धर्म ही साध्य है अथवा नाम धर्ममात्रको यदि साध्य न कहेंगे तो व्यासिकी अनुपपत्ति होयेगी ।

एतदेव भावयन्ति ।

इसीको सूत्रपर स्पष्ट करते हैं ।

नहि यत्र यत्र धूमस्तत्रतत्र चित्रमानोरिव धरित्रीधरस्याप्यनुवृत्तिरस्तीति ।

जहाँ जहाँ धूम है वहाँ वहाँ अग्नि है यहाँपर अग्निकी तरह पर्यंतकी भी अनुवृत्ति नहीं है । इसलिये वहाँ धर्म ही साध्य है परन्तु धर्मा नहीं है ।

व्यक्तमेतत् ।

इस सूत्रका अर्थ स्पष्ट ही है इसलिये इसकी कुछ ब्याख्या हम नहीं लिखते ।

आनुमानिकप्रतिपत्त्यवसरोपेक्षया तु पक्षापरपर्यायस्तद्विशिष्ट  
प्रसिद्धो धर्मीति ।

आनुगाफि नाम अनुगान्य यथाथ प्रतीतिकालकी अपेक्षासे तो पक्ष है अपर नाम जिसका ऐसा जो व्यासिकारीन सा ध्यरूप धर्मविशिष्ट प्रसिद्ध धर्मा है सो साध्य कहाता है ।

आनुमानिकी प्रतिपत्तिरनुमानोद्भवा प्रामितिः । तद्विशिष्टो व्यासिकालोपेक्षया साध्यत्वेनाभिमततेन धर्मैण विशिष्टः ।  
सूत्रमें जो आनुमानिकप्रतिपत्ति है उसका अर्थ अनुगान्यप्रमा है और तद्विशिष्ट नाम व्यासिकालकी अपेक्षासे साध्यत्वेन अभिमत धर्माविशिष्ट ॥

प्रसिद्धो धर्मात्युक्तमथ यतोऽस्य प्रसिद्धित्वादभिदधति ।

पूर्वसूत्रों प्रसिद्धो धर्मी नाम प्रसिद्धधर्मी ऐसा कहाथा । अब जिससे धर्मीकी प्रसिद्धि होती है सो सूत्रकार कहते हैं ।

**धर्मिणः प्रसिद्धिः क्वचिद्विकल्पतः कुत्रचित्प्रमाणतः क्वापि विकल्पप्रमाणाभ्यामिति ॥**

धर्मीकी प्रसिद्धि कहींक तो विकल्पसे और कही प्रमाणसे और कही विकल्पप्रमाण दोनोंसे होती है ।  
विकल्पोऽध्यवसायमात्रं ।  
अध्यवसायमात्रको विकल्प कहते है ।

अथात्र क्रमेणोदाहरन्ति ।  
अब विकल्पादिकोंसे धर्मीकी सिद्धिमें क्रमसे सूत्रकार उदाहरण कहते हैं ।

**यथा समस्ति समस्तवस्तुवेदी क्षितिधरकन्धरेयं धूमध्वजवती ध्वनिः परिणतिमान्ति ।**

दृष्टान्त कहते है कि जैसे समस्त पदार्थोंको जाननेवाला नाम सर्वज्ञ कोई जगत्में है और यह पर्वतकी कन्दरा अग्निवाली है और शब्द परिणतिमान् है ।

अत्राद्योदा हरणे धर्मिणो विकल्पेन सिद्धिर्नहि हेतुप्रयोगात्पूर्वं विकल्पं विहाय विश्वजित्कुतोऽपि प्रासिध्यत् । द्वितीये प्रमाणेन प्रत्यक्षादिना क्षितिधरकन्धरायास्तदानीं संवेदनाचृतीये तूसाभ्यां नहि श्रूयमाणान्दन्येषां देशकालस्वभावव्यवहित-ध्वनीनां ग्राहकं किञ्चिदानीं प्रमाणं प्रवर्तत इति विकल्पदेव तेषां सिद्धिः । ननु नास्ति विकल्पसिद्धो धर्मी तन्मात्रेण सिद्धेः कस्याप्यसम्भवादन्यथाहंश्रमिकया प्रमाणपर्येषणप्रयासाः परीक्षकाणामकक्षीकरणीय एव भवेत् । प्रमाणमूलता-यां पुनरेतस्य प्रमाणसिद्धप्रकारैणैव गतार्थत्वादिति सोऽयं स्वयं विकल्पसिद्धं धर्मिणमाचक्षणः परीक्तं प्रत्याचक्षणश्च नियतमुत्सवमायते । यदिहि विकल्पसिद्धो धर्मी नास्त्येव तदा नास्ति विकल्पसिद्धो धर्मी तन्मात्रेण सिद्धेः कस्याप्यस-

म्भावदित्यत्र कथं तमेवाचोचया' । परोपगमादयमस्त्वेति चेत् यदि परोपगम प्रमितिसूदा कथमय प्रतिषेधविधिर्भवेद-  
 य तथा न तदापि वतोच्यतां कथमय प्रतिषेधविधिर्भवेत् । तस्मात् प्रमाणात्पृथग्भूतादपि विकल्पादस्ति काचिचथा-  
 विधा सिद्धिर्यामानाथया तार्किकेण न क्षेमेणासितुं शक्यत इति ॥

इस मूलमें जो प्रथम उदाहरण कहा है उसमें धर्मकी सिद्धि विकल्पसे हे क्योंकि हेतु प्रयोगसे पहिले विकल्पको छोड़कर और  
 किसीसे भी सर्वज्ञ सिद्ध नहीं है । द्वितीय दृष्टान्त प्रमाणसे धर्मकी प्रसिद्धि जानना क्योंकि प्रत्यक्षसे ही हेतु प्रयोगसे पूर्व क्षिति-  
 धरकरा ज्ञात है । तृतीय तो विकल्प और प्रमाण दोनोंसे धर्मकी सिद्धिमें वृत्त हे ऐसा जानना क्योंकि श्रूयमाणसे अन्य देश  
 फल स्वभावसे व्यवहित शब्दोंका ग्राहक कोई भी प्रमाण उसकालम प्रवृत्त नहीं होता इसलिये उनकी सिद्धि विकल्पसे ही होती  
 है । नैयायिक प्रश्न करते हे कि विकल्पमात्रसे किसीकी सिद्धि नहीं होती इसलिये विकल्पसिद्ध धर्म नहीं है यदि विकल्पसे भी  
 पदार्थसिद्धि मान ली जावेगी तो हम असल प्रामाणिक होंवें अथवा हम पहिले प्रमाणको जानलेंवें ऐसा जो परीक्षक पुरप्योंका  
 प्रयास हे सो अर्थ ही हो जावेगा । और यदि विकल्पको प्रमाणमूल कहोने तत्र तो प्रमाणसिद्ध ही धर्मों मया परन्तु प्रमाणसे  
 भिन्न विकल्पमानसे तो सिद्ध न भया । जेन कहते हैं कि सो वृत्त विचारा नैयायिक स्वयं तो विकल्पसिद्ध धर्मोंको कहरहा और  
 दूसरेसे कथितको खडन कररहा अवश्य स्वपकी चार्त ही करता हे । क्योंकि यदि विकल्पसिद्ध धर्मों नहीं ही है तो विकल्पमात्रसे  
 किसीकी भी सिद्धि नहीं होती इससे विकल्पसिद्धधर्मों नहीं है यहाँपर विकल्प सिद्धधर्मों ही स्वयं नैयायिकने पक्षत्वेन कैसे  
 कहाथा । यदि दूसरोंके माननेसे विकल्पसिद्धधर्मों है ही ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हे कि यदि दूसरोंका मानना प्रमाण-  
 सिद्ध हे तत्र तो इसका निषेध कैसे हो सकता हे और यदि दूसरोंका मानना प्रमाणसिद्ध नहीं हे तो भी ( धर्मिण असत्वादेव )  
 इसका प्रतिषेध कैसे हो सकता हे सो कहो अर्थात् नहीं हो सक्ता । इसलिये प्रमाणसे पृथग्भूत भी विकल्पसे कोई एक ऐसी  
 पदार्थसिद्धि अवश्य है कि जिसको न मानरहें नैयायिक सुखसे वेठ नहीं सकते ।

अधुना परार्थानुमान प्ररूपयन्ति ।

अत्र सूत्रकार परार्थानुमानवा प्ररूपण करते हे ।

## पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारादिति ।

पक्ष तथा हेतुका वचन स्वरूप परार्थानुमान उपचारसे कहा जाता है ।  
 पक्ष हेतुवचनात्मकत्वं च परार्थानुमानस्य व्युत्पन्नमतिप्रतिपाद्योपेक्षयात्रोक्तमतिव्युत्पन्नमतिप्रतिपाद्योपेक्षया तु धूमो-  
 ऽत्र दृश्यत इत्यादिहेतुवचनमात्रात्मकमपि तद्भवति बाहुल्येन तत्प्रयोगाभावाच्च नैतत् साक्षात्सूत्रे सूत्रितमुपलक्षितं तु  
 द्रष्टव्यं । मन्दमतिप्रतिपाद्योपेक्षया तु दृष्टान्तादिवचनात्मकमपि तद्भवति यद्दृश्यन्ति मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तो-  
 पनयनिगमनान्यपि प्रयोज्यानीति । पक्षहेतुवचनस्य च जडरूपतया मुख्यतया प्रामाण्यायोगे सत्युपचारादित्युक्तं  
 कारणे कार्योपचारादित्यर्थः प्रतिपाद्यगतं हि यत्ज्ञानं तस्य कारणं पक्षादिवचनं कार्ये कारणोपचाराद्वा प्रतिपादकगतं  
 हि यत्स्वार्थानुमानं तस्य कार्य्यं तद्भवन्नमिति ।

यहांपर स्वार्थानुमानको पक्षहेतुवचनात्मकत्व जो कहा है सो व्युत्पन्नबुद्धिवाले प्रतिपाद्य पुरुषोंकी अपेक्षासे कहा है और अतिबुद्धि-  
 मान प्रतिपाद्योंकी अपेक्षासे तो धूम यहाँ दीखता है इत्याद्याकारक हेतुवचनरूप भी परार्थानुमान होता है बहुधा इसका प्रयोग  
 नहीं होता है इसलिये इसका सूत्रमें आचार्यने साक्षात् ग्रहण नहीं किया तो भी इसको उपलक्षित तो समझना । और मन्दमतिप्रति-  
 पाद्यकी अपेक्षासे तो दृष्टान्तादिवचनात्मक भी परार्थानुमान होता है । मन्दमति पुरुषोंको बोध करानेके लिये तो दृष्टान्त और उपनय-  
 तथा निगमन भी कहने चाहिये ऐसा सूत्रकार अगाडी सयं कहेंगे । पक्ष और हेतुके वचनको जड रूप होनेसे उनको मुख्य-  
 तथा प्रामाण्य बन नहीं सकता इसलिये उपचारसे ऐसा सूत्रकारने कहा अर्थात् कारणमें कार्यके उपचारसे पक्षहेतुवचनको अनुमान  
 प्रामाण्यता है क्योंकि प्रतिपाद्य पुरुषगत जो ज्ञान है उसका कारण है पक्षादि वचन इससे कारणे कार्योपचार सिद्ध भया । अथवा प्रति-  
 पादकमें जो स्वार्थानुमान उसका कार्य है पक्षहेतुवचन इसलिये कार्यमें कारणके उपचारसे पक्षहेतुवचनको अनुमान प्रामाण्यता  
 है ऐसा उपचारात् का अभिप्राय जानना ॥

संप्रति व्यासिपुरःसरं पक्षधर्मतोपसंहारं तत्पूर्विकां वा व्यासिमाचक्षणान् भिक्षुन् पक्षप्रयोगमग्नीकर्तुमाहुः ।  
 अव व्यासिपुरःसर पक्षधर्मतोपसंहार अथवा पक्षधर्मतोपसंहारपूर्विका व्यासिको कह रहें भिक्षु ( बौद्ध ) ओंको पक्ष वचनके  
 अंगीकार करवानेके लिये अगाडीके सूत्रको सूत्रकार कहते है ।

साध्यस्य प्रतिनियतधम्मिसंबन्धिताप्रसिद्धये हेतोरुपसंहारवचनवत् पक्षप्र-  
योगोप्यवश्यमाश्रयितव्य इति ।

जैसे हेतुके उपसंहारवचनको प्रतिनियतधर्मधर्मितासिद्ध्यर्थ मागा है वैसे ही साध्यकी प्रतिनियत धर्मधर्मिताकी सि-  
द्धिके लिये पक्षप्रयोग भी अवश्य मानना चाहिये ।

यथा यत्र धूमस्तत्र धूमवान् इति हेतो सामान्येनाधारप्रतिपत्तावपि पर्वतादिविशिष्टधम्मिधर्मताधिगतये धूमधर्मा-  
लेपरूपसुपसंहारवचनमवश्यमाश्रियते सौगतेस्तथा साध्यधर्मस्य नियतधर्मधर्मिताप्रतिपत्तये पक्षप्रयोगोप्यवश्यमाश्रयि-  
तव्य इति ।

जैसे जिस स्थानमें धूम होता है उस स्थानमें अग्नि अवश्य होती है इसप्रकार हेतुका सामान्यतया आधार प्रतीत हो जानेपर  
भी पर्वतादिरूप विशेष धर्मिकी धर्मता सिद्धिके लिये धूम यहाँ है इत्याकारक उपसंहार वचनको बोद्धोंने अवश्य माना है  
वैसे ही साध्यरूपधर्मिकी नियतधर्मधर्मितासिद्ध्यर्थ पक्षप्रयोग भी अवश्य मानना ही चाहिये ॥

असुमेवार्थं सोपालम्भ समर्थयन्ति ।

इसी गतको उपालम्भसहित समर्थन करते हैं ।

त्रिविधं साधनमभिधायैव तत्समर्थनं विदधान कः खलु न पक्षप्रयोगमङ्गीकु-  
रुते इति ।

तीन प्रकारके साधनको कहकर ही हेतुके समर्थनको नाम निर्दोषत्वेन साध्यसिद्धिपक्षको कट रहा कौन भला पुरुष  
पक्षप्रयोगको अङ्गीकार नहीं करता ।

त्रिविध कार्यसभावानुपलम्भमेदात् तस्य साधनस्य समर्थनमसिद्धतादिव्युदासेन खासाध्यसाधनसामर्थ्योपदर्शन  
नह्यसमर्थितो हेतुः साध्यसिद्धयङ्गमतिप्रसङ्गात् । ततः पक्षप्रयोगमनङ्गीकृतता तत्समर्थनरूप हेतुमभिधायैव तत्समर्थन



विधेयं हंत हेतुरिह जल्प्यते नचेदस्तु कुत्र सत्यसमर्थनाविधिः तर्हि पक्ष इहजल्प्यते नचेदस्तु कुत्र समर्थनाविधिः प्राप्यते ननु विचारतस्फुटं पक्ष एव किमतस्तदा तर्हि हेतुरुपलभ्यते ततोऽनुक्त एव तदसौ समर्थतां मन्दमतिप्रतिपत्तिनिमित्तं सौगत हेतुमथाभिदधीथाः मन्दमतिप्रतिपत्तिनिमित्तं तर्हि न किं परिजल्पसि पक्षं ।

कार्यं स्वभाव तथा अनुपलम्भ इन भेदोंसे त्रिविध तस्य नाम साधनस्य समर्थनं नाम असिद्धतादिरूप दोषोंको हटाकर स्वसाधके साधनमें सामर्थ्यको दिखाना क्योंकि असमर्थित जो हेतु है सो अतिप्रसन्नदोषसे साध्यसिद्धिका अज्ञ नहीं होता इसलिये पक्षप्रयोगको अङ्गीकार न कर रहे पुरुषने तत्समर्थनरूप हेतुको न कहकर ही हेतुका समर्थन करना चाहिये । यदि यहाँ हेतु न कहेगे तो समर्थनाविधि कहां होगी अर्थात् न हो सकेगी वैसा ही उत्तर भी कहते है कि यदि यहाँपर पक्ष न कहेगे तो भी समर्थनाविधि कहाँ होगी । यदि कदाचित् विचारसे यह पक्ष है ऐसा स्फुट हो जावेगा तो फिर उसके कहनेकी क्या ही आवश्यकता है जैन कहते हैं कि तुम लोग ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि जैसे ही विचारसे हेतु भी ज्ञात हो सकेगा इसलिये अनुक्त ही हेतुका समर्थन करना चाहिये । जैन कहते है कि हे चौद्ध यदि कदाचित् तुम लोग मंदबुद्धिवाले पुरुषोंके लिये हेतु कहना चाहिये ऐसा कहते हो तो हम पूछते है कि मंदमति पुरुषोंके लिये ही पक्षको भी क्यों नहीं कहते ।

अथ प्रत्यक्षस्यापि पारार्थ्यं समर्थयन्ते ।

अब आचार्य प्रत्यक्षके भी पारार्थ्यका समर्थन करते है ॥

**प्रत्यक्षपरिच्छिन्नार्थाभिधायिवचनं पारार्थं प्रत्यक्षं परप्रत्यक्षहेतुत्वादिति ।**

परपुरुषके प्रत्यक्षमें हेतु होनेसे प्रत्यक्षपरिच्छिन्न नाम प्रत्यक्षसे ज्ञात पदार्थके कहनेवाला जो वचन सो पारार्थं प्रत्यक्ष समझना ॥ यथाऽनुमानप्रतीतोऽर्थः परसै प्रतिपाद्यमानो वचनरूपापन्नः पारार्थमनुमानमुच्यते तथा प्रत्यक्षप्रतीतोऽपि तथैव पारार्थं प्रत्यक्षमित्युच्यतां परप्रत्यायनस्योभयत्राप्याप्यविशिष्टत्वादिति ।

जैसे अनुमानसे ज्ञात पदार्थका दूसरे पुरुषके बोधार्थ जो कथन तद्रूप वचनको पारार्थानुमान तुम लोग कहते हो जैसे ही

प्रत्यक्षमतीत पदार्थको दूसरेके प्रत्यक्ष बोधार्थ जो वचन उसको परार्थ प्रत्यक्ष भी कह्यो क्योंकि दूसरेको बोध कराना तो दोनों जगह तुल्य ही है ॥

एतदुल्लिखति ।

अन परार्थमत्यक्षको उल्लेखद्वारा सूत्रकार कहते हैं ।

**यथा पश्य पुर स्फुरत्किरणमणिलंडमंडिताभरणभारिणीं जिनपतिप्रतिमामिति ।**

अैसे कि देखो साक्षने देदीप्यवान किरणोंवाले मणियोंके सण्डोंसे सुशोभित भूयणोंसे व्यास जिनपतिकी प्रतिमाको ।

व्यक्तमदः । एव सरणोदेरपि यथासम्भवं परार्थं प्रतिपत्तव्य तथाच वदन्ति सरसदो दाशरथिर्भवन् भवान् परि-

भावय सएवाय युनिः पूर्वमस्ठत इत्यादि ॥

इस सूत्रका अर्थ स्पष्ट ही है । इसीप्रकार सरणादिकोंको भी यथासम्भव परार्थ्य बुद्धिमानोंने जान लेना जैसे कि कहा भी है कि तुमको सारण है यहाँ दाशरथि होते भये और तुम याद करोकि यह वही युनि है कि जिसको हमने पहिले नमस्कार करी थी इत्यादि और भी जान लेने ।

प्रासक्तिकमभिधाय पक्षहेतुवचनात्मक परार्थमनुमानमितिप्रागुक्त समर्थयन्ते ।

प्रसङ्ग क्रमसे प्राप्त प्रत्यक्षपारार्थ्यीदिकको कहकर अत्र पूर्वकथित पक्षहेतुवचनस्वरूप जो परार्थानुमान है उसका समर्थन कहते हैं ।

**पक्षहेतुवचनलक्षणमवयवद्वयमेव परप्रतिपत्तेरङ्गं न दृष्टतादिवचनमिति ॥**

परप्रतिपत्ति नाम दूसरेके बोधर्म पक्ष हेतु वचनरूप जो अवयवद्वय है वही अङ्गनाम कारण है परन्तु दृष्टान्तादि वचन नहीं है ॥ आदिशब्देनोपनयनिगमनादिग्रहः । एव च यद्यासुपेतपक्षधर्मतोपसहाररूपं सौगतैः । पक्षहेतुदृष्टान्तस्वरूप मादृ-  
प्राभाकरकापिलैः । पक्षहेतुदृष्टान्तोपनयनिगमनलक्षण नैयायिकवैशेषिकाभ्यामनुमानमात्रापि तदयास्त व्युत्पन्नमतीत्युच्यते  
पक्षहेतुवचनसौबोपयोगात् ।

सूत्रमें जो आदि शब्द है उससे उपनय तथा निगमनादिकोका ग्रहण जानना ऐसा कहनेसे व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मतोपसंहार-रूप जो सौगतोने और पक्ष हेतु तथा दृष्टतत्त्वरूप भट्ट और प्रगाकर ( मीमांसकभेद ) तथा कापिल नाम सांख्याचार्योंने एवं पक्षहेतुदृष्टान्तोपनयनिगमनस्वरूप नैयायिक और वैशेषिकोंने अनुमान कहा है उसका खंडन किया क्योंकि व्युत्पन्नमति नाम बुद्धिमानोंके लिये केवल पक्षवचन तथा हेतुवचनका ही उपयोग है ।

पक्षप्रयोगं प्रतिष्ठाप्य हेतुप्रयोगप्रकारं दर्शयन्ति ॥

पक्षप्रयोगको स्थापन करके अब आचार्य हेतु प्रयोगके प्रकारको कहते हैं ।

**हेतुप्रयोगस्तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्यां द्विप्रकार इति ।**

साध्यके होनेसे उपपत्ति और न होनेसे अनुपपत्ति इन भेदोंसे हेतुप्रयोग दो प्रकारका होता है वैसा समझना ।

तथैव साध्यसम्भवप्रकारैवोपपत्तिरन्यथा साध्याभावप्रकारेणानुपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिः ।

तथैवनाम साध्यसम्भवप्रकारसे ही उपपत्ति तथोपपत्ति कही जाती है और अन्यथानाम साध्याभाव प्रकारसे अनुपपत्ति ही अन्यथानुपपत्ति समझनी ।

अमू एव स्वरूपतो निरूपयन्ति ।

तथोपपत्ति और अन्यथानुपपत्तिको ही आचार्य निरूपण करते हैं ।

**सत्येव साध्ये हेतोरुपपत्तिस्तथोपपत्तिः असति साध्ये हेतोरनुपपत्तिरेवान्य-  
थानुपपत्तिरिति ।**

साध्यके होनेसे ही जो हेतुको उपपत्तिनाम अस्तित्व को तथोपपत्ति कही जाती है और साध्यके न होनेसे हेतुको अनुपपत्ति ही नाम सर्वथा न होना ही अन्यथानुपपत्ति समझनी ।

निगद्व्याख्यानं प्रयोगतोऽपि प्रकटयन्ति ।  
पूर्वकृतव्याख्यानको प्रयोगद्वारा भी प्रकट करते हैं ।

यथा कृशानुमानयं प्राक्प्रदेशः सत्येव कृशानुमत्त्वे धूमवत्त्वस्योपपत्तेरसत्य-  
नुपपत्तेर्वेति ।

जैसे कि यह प्राक्प्रदेश अभिमान् है क्योंकि अभिमान् होनेसे ही धूमवत्त्वकी उपपत्ति होती है अथवा अभिमत्त्वके न होनेसे धूमवत्त्वकी अनुपपत्ति ही होती है ।

एतदपि तथैव असुयो' प्रयोगौ नियमयन्ति ।

आगेके सूत्रसे भी पूर्व रीतिसे ही इनके प्रयोगका नियम करते हैं ॥

अनयोरन्यतरप्रयोगेणैव साध्यप्रतिपत्तौ द्वितीयप्रयोगस्यैकत्रानुपयोग इति ।

पूर्वोक्त प्रयोगद्वयमसे एकसे ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है इसलिये एक स्थानमें द्वितीय प्रयोगका अनुपयोग है ।

अयमर्थः प्रयोगयुग्मेपि वाक्यविन्यास एव विशिष्यते नार्थ सचान्यतरप्रयोगेणैव प्रकटीवश्वेति किमप्यप्रयोगेणेति ।

इस सूत्रका यह तात्पर्य है कि दोनों प्रयोगोंके करनेसे भी केवल वाक्यविन्यासका ही आशिक्ष्य होता है परन्तु कुछ अर्थका आशिक्ष्य नहीं है क्योंकि अर्थ तो एक प्रयोगसे भी प्रगट हो चुका है इसलिये द्वितीय प्रयोगकी क्या आवश्यकता है अर्थात् उक्त नहीं ।

अथ यदुक्तं न दृष्टान्तादिवचन परप्रतिषत्तेरुक्तिमिति तत्र दृष्टान्तवचन तावन्निराचिकीर्षवत्सिद्धि किं परप्रतिपत्त्यर्थ परैरगीक्रियते किं वा हेतोरन्यथानुपपत्तिनिर्णीतये यद्वाविनाभावस्मृतये इति विकल्पेषु प्रथम विकल्पं तावद्दुपयन्ति ।

अन जो पहिले कहा था कि दृष्टान्तादिवचन परप्रतिपत्तिका अग नहीं है उगमसे पहिले दृष्टान्त वचनको राण्डन करनेकी इच्छावाले सूत्रधार यह दृष्टान्तवचनको नैयायिकादिक क्या परप्रतिपत्त्यर्थ अगीकार करते हैं अथवा हेतुकी अन्यथानुपपत्ति निर्णयार्थ पहते हैं यद्वा अविनाभावस्मृत्यर्थ करते हैं इन विकल्पोंमेंसे पहिले प्रथम विकल्पमें दूषण करते हैं ।

न दृष्टांतवचनं परप्रतिपत्तये प्रभवति तस्यां पक्षहेतुवचनयोरेव व्यापारोप-

लब्धेरिति ॥

दृष्टांतवचन जो है सो परप्रतिपत्तिके लिये आवश्यकिय नहीं है क्योंकि परप्रतिपत्तिमें तो केवल पक्षहेतुवचनोंका ही व्यापार प्रतीत होता है ।

प्रतिपत्ताविस्पृतसम्बन्धस्य हि प्रमातुरभिमानयं देशो धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेरित्येतावतैव भवत्येव साध्यप्रतीतिरिति । पूर्वज्ञातसंबन्ध ( व्याप्ति ) जिसको विस्पृत नहीं भया वैसे प्रमाता पुरुषको यह देश अभिमान है क्योंकि धूमवत्त्वकी अन्यथानुपपत्ति होती है केवल इतने पक्ष हेतु वचनसे ही साध्यप्रतीति हो ही जाती है इसलिये परप्रतिपत्त्यर्थं दृष्टांतवचनकी कुच्छ भी आवश्यकता नहीं है ॥

द्वितीयं विकल्पं परामृशन्ति ।

अब द्वितीय विकल्पका खण्डन करते है ।

न च हेतोरन्यथानुपपत्तिनिर्णयते यथोक्ततर्कप्रमाणदेव तदुपपत्तेरिति ॥

हेतुकी अन्यथानुपपत्तिनिर्णयके लिये भी दृष्टांतवचनकी कुच्छ आवश्यकता नहीं है क्योंकि वह तो यथोक्त नाम पूर्वोक्त लक्षणलक्षित तर्कप्रमाणसे ही उपपन्न हो जाती है ।

प्रभवतीतियोगः ।

प्रभवति इस पदका पूर्वसूत्रसे यहांपर भी संबंध करलेना ।

अत्रैवोपपत्त्यंतरमुपवर्णयन्ति ।

इसीमें युत्तयन्तरको भी आचार्य कहते हैं ॥

नियतैकविशेषस्वभावे च दृष्टान्ते साकल्येन व्याप्तिरयोगतो विप्रतिपत्तौ त-  
दन्तरापेक्षायामनवस्थितेर्दुर्निवारः समवतार इति ।

और नियतैक स्वरूपदृष्टान्तमें नाम एक धूमव्यक्तिकमें एक वहिकी व्याप्तिके बोधक दृष्टान्तमें साकल्येन व्याप्तिके अयोग दोनेसे विवाद होनेपर दृष्टान्तान्तरकी अपेक्षा होवेगी तब अनवस्थाका हटाना फठिन होगा अर्थात् अनवस्थारूप दोष आ जावेगा ।

प्रतिनियतव्यक्तौ हि व्याप्तिनिश्चयः कर्तुमशक्यस्ततो व्यक्तयन्तरे व्याप्त्यर्थं पुनर्दृष्टान्तान्तरं मृग्य तस्यापि व्यक्तिरूप-  
त्वेनापरदृष्टान्तापेक्षायामनवस्था स्यात् ।

एक दृष्टान्तसे व्यक्तिव्यक्तिकमें व्याप्तिका निश्चय तो हो नहीं सकता इसलिये व्यक्त्यन्तरमें व्याप्ति निश्चयके लिये अवश्य दृष्टान्तान्तरं दृढना चाहिये एव उसको भी व्यक्तिरूप होनेसे दृष्टान्तान्तरकी अपेक्षा दोनेपर अनवस्था प्राप्त भयी ॥

तृतीयविकल्प पराकुर्वन्ति ।

अत्र तृतीयविकल्पका सूत्रकार खण्डन करते हैं ॥

नाप्यविनाभावस्मृतये प्रतिपन्नप्रतिबन्धस्य व्युत्पन्नमते.  
पक्षहेतुप्रदर्शनेनैव तत्प्रसिद्धेरिति ।

अविनाभाव ( व्याप्ति ) की स्थितिके लिये भी दृष्टान्तवचनही आवश्यकता नहीं है क्योंकि जिस व्युत्पन्नमतिवाले पुरुषको पूर्व व्याप्तिका जान हो चुका है उसको केवल पक्ष और हेतुके प्रदर्शनमात्रसे ही अविनाभावकी स्थितिका सम्भव हो सकता है ॥

दृष्टान्तवचनं प्रभवतीति योगः ।

यहाँपर भी पूर्व सूत्रकी तरह दृष्टान्तवचन प्रभवति इसका समर्थ कर लेना ।

अमुमेवार्थं समर्थयन्ते ।

अत्र सूत्रकार इसी अर्थका समर्थन करते हैं ।

**अन्तरव्याप्त्या हेतोः साध्यप्रत्यायने शक्तावशक्तौ च बहिर्व्याप्तिरुद्भावनं व्यर्थमिति ।**

साध्यनिश्चयमें अन्तर व्याप्ति करके हेतुको समर्थ होनेपर भी और न होनेपर भी उभयथा बहिर्व्याप्तिका उद्भावन व्यर्थ है ।  
 अयमर्थः अंतरव्याप्तेः साध्यसंसिद्धिशक्तौ बाह्यव्याप्तेर्वर्णनं वंध्यमेव । तत्पुत्रोऽयं बहिर्वस्येवंरूपस्वरान्यथानुपपत्तेरित्यत्र बहिर्व्याप्त्यभावोऽपि गमकत्वस्य । स श्यामस्तत्पुत्रत्वादितरत्पुत्रवदित्यत्र तु तद्भ्रवेऽप्यगमकत्वस्योपलब्धेरिति ।  
 इस सूत्रका यह अभिप्राय है कि अंतर व्याप्तिको साध्यसिद्धिमें समर्थ होनेपर बहिर्व्याप्तिका वर्णन व्यर्थ ही है और अंतरव्याप्ति को साध्यसिद्धिमें असमर्थ होनेपर भी बाह्यव्याप्तिका उपवर्णन व्यर्थ है । क्योंकि यह अमुकका पुत्र बोलता है क्योंकि एवंविधस्वर-की अन्यथानुपपत्ति है यहाँपर बहिर्व्याप्तिके न होनेपर भी गमकता और वह अन्य मित्रातनयकी तरह मित्रातनय होनेसे श्याम है यहाँपर बाह्य व्याप्तिके होनेपर भी अंतरव्याप्तिके न होनेसे अगमकताकी उपलब्धि होती है ॥

**अर्थतयोः स्वरूपमाहुः ।**

अब सूत्रकार अंतरव्याप्ति और बहिर्व्याप्तिके स्वरूपको कहते हैं ।

**पक्षीकृत एव विषये साधनस्य साध्येन व्याप्तिरंतरव्याप्ति-  
 रन्यत्र तु बहिर्व्याप्तिरिति ।**

पक्षीकृतनाम जिसको पक्ष किया है उसी विषयमें जो साध्यकी साधनके साथ व्याप्ति सो अंतरव्याप्ति कही जाती है । और जो पक्षसे अन्यत्र साध्यकी साधनमें व्याप्ति है सो बहिर्व्याप्ति समझनी ।

यथानेकान्तात्मकं वस्तु सत्वस्य तथैवोपत्तेरित्यग्निमानयं देशो धूमवत्त्वाद्य एवं स एवं यथा पाकस्थानमिति च ।  
 दोनों प्रकारकी व्याप्ति दृष्टांत द्वारा कहते हैं कि जैसे सत्वकी अन्यथानुपपत्ति होनेसे वस्तुमात्र अनेकान्तात्मक है यहाँपर वस्तु-मात्रको पक्ष होनेसे अंतर्व्याप्ति ही है और अग्निमानयं देशो धूमवत्त्वात् जो जो धूमवान् होता है सो सो अग्निमान् अवश्य होता ही है जैसेकि महानस यहाँपर पक्षातिरिक्त महानसमें व्याप्ति होनेसे बहिर्व्याप्ति है ।

उपनयनिगमनयोरपि परप्रतिपत्तौ सामर्थ्यं कदर्थयन्ति ।

अब सूत्रकार उपनय और निगमनाकी भी परप्रतिपत्तिमें समर्थ्य नहीं है इस बातको कहते हैं ।

**नोपनयनिगमनयोरपि परप्रतिपत्तौ सामर्थ्यं पक्षहेतुप्रयो-**

**गादेव तस्याः सद्भावादिति ।**

उपनय और निगमनकी भी परप्रतिपत्तिमें सामर्थ्य नहीं है क्योंकि परप्रतिपत्तिका तो पक्ष और हेतुके प्रयोगसे ही सद्भाव है ।  
न केवलं दृष्टांतसेत्यपरर्थः ।

सूत्रमें जो अपि शब्द है उसका ऐसा अभिप्राय है कि केवलदृष्टान्तकी ही परप्रतिपत्तिमें सामर्थ्य नहीं ऐसा नहीं किंतु उपनय और निगमनकी भी नहीं है ।

एतदेवाहुः ।

अब सूत्रकार इसी बातको कहते हैं ।

**समर्थनमेव परं परप्रतिपत्त्यङ्गमास्ता तदन्तरेण दृष्टान्तादि  
प्रयोगेपि तदसम्भवादिति ।**

हेतुका समर्थन ही परम परप्रतिपत्तिका अंग है क्योंकि उसके न होनेसे दृष्टान्तादिकोंके होनेपर भी परप्रतिपत्ति नहीं होती ।  
प्रयुग्यापि हि दृष्टान्तादिक समर्थनं हेतोरवश्य वक्तव्यभितरथा साध्यसिद्धिसम्भवादिति तदेवाभिधीयता किं  
दृष्टान्तादिवचनेनेति ।

जब कि दृष्टान्तादिकोंको कहकर भी हेतुका समर्थन अवश्य कहना ही चाहिये क्योंकि अन्यथा साध्यसिद्धि न हो सकेगी तब  
जो कहते हैं कि हे नैयायिकादिक तुम हेतुके समर्थनको ही करो परन्तु दृष्टान्तादिवचनकी क्या आवश्यकता है अर्थात् उच्छ  
भी नहीं है ।



व्युत्पन्नानांश्चित्वा परार्थमनुमानमभिधाय मन्दमतीनुद्दिश्य तत्रापञ्चयन्ति ।  
व्युत्पन्नमतिवाले पुरुषोंको आश्रय ( उद्देश्य ) रख करके परार्थानुमानको  
रखकर कहते हैं ॥

## मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्यपि प्रयोज्यानीति ।

मन्दमतिवाले पुरुषोंको बोध करानेके लिये तो दृष्टांत और उपनय और निगमन भी कहने चाहिये ।  
अपिशब्दात्पक्षहेतू पक्षादिशुद्धयश्च पञ्च ग्राह्याः । तत् उल्कृष्टं दशावयवं परार्थानुमानमित्युक्तं भवति मध्यमं तु  
नवावयवादारभ्य यावद्द्वयवयवं जघन्यं पुनः साधनमात्रोपन्यासस्वरूपं प्रतिपाद्यानां मंदव्युत्पन्नातिव्युत्पन्नत्वात् ।  
तदुक्तं अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं लिंगमित्यन्ते प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुसारत इत्यादि ।

सूत्रमें जो अपि शब्द है उससे पक्ष हेतु तथा वक्ष्यमाणलक्षणाः पक्षादिशुद्धिये पांच इन सभोंका ग्रहण करना । इसलिये  
उल्कृष्ट अनुमान दश अवयवोंवाला होता है ऐसा कहाजाता है और मध्यम अनुमान नव अवयवोंसे लेकर दो अवयवोंतक  
होता है और जघन्यनाम निःकृष्ट अनुमान केवल हेतु मात्र कथनस्वरूप होता है क्योंकि प्रतिपाद्य ( जिनको बोध कराना है वैसे )  
पुरुषोंको मन्द व्युत्पन्न तथा अति व्युत्पन्न होनेसे । ऐसा किसी आचार्यने भी कहा है अन्यथानुपपत्त्येकलक्षण ही हेतु इष्ट है  
और प्रयोगपरिपाटी तो प्रतिपाद्यपुरुषोंके अनुसारसे होती है इत्यादि ॥

अथ दृष्टांतं प्रकटयन्ति ।

अब सूत्रकार दृष्टान्तको प्रगट करते हैं ।

## प्रतिबन्धप्रतिपत्तेरारूपदं दृष्टांत इति ।

व्याप्तिस्मरणका जो स्थान सो दृष्टांत जानना ।  
प्रतिबन्धोव्याप्तिरविनाभावस्तत्स्मरणस्थानं महानसादिदृष्टांतो ज्ञेयः ।  
प्रतिबंधनाम है व्याप्ति नाम अविनाभावका उसके स्मरणका स्थान जो महानसादि सो दृष्टांत समझना ॥

भेदतोऽप्यु दर्शयन्ति ।  
अत्र सूत्रकार दृष्टान्तके भेदांको कहते है ।

**स द्वेधा साधर्म्यतो वैधर्म्यतश्चेति ।**

पूर्वलक्षणलक्षित जो दृष्टात है सो साधर्म्य और वैधर्म्य इन भेदोंसे दो प्रकारका होता है ।  
समानो धर्मो यस्यासौ सधर्मा विसदृशो धर्मो यस्यासौ विधर्मा तयोर्भाव साधर्म्यं वैधर्म्यं च तत ।  
समान है धर्म विसका उसको कहिये सधर्मा एव विसदृश हे धर्म विसका उसको कहिये विधर्मा उनका जो भाव उसको कहिये साधर्म्य और वैधर्म्य तत नाम इन भेदोंसे दृष्टान्त दो प्रकारका है ।

आद्य प्रकारमाहुः ।

अत्र सूत्रकार दृष्टान्तके प्रथम प्रकारको कहते है ।

**यत्र साधनधर्मसत्तायामवश्य साध्यधर्मसत्ता प्रकाश्यते स  
साधर्म्यदृष्टान्त इति । यथा यत्र धूमस्तत्र वह्निर्यथा महानस इति ।**

जहाँपर साधनरूप धर्मकी सत्तासे अवश्य साध्यरूप धर्मकी सत्ता प्रकाशित होवे सो साधर्म्य दृष्टात जानना । जैसे कि जहाँ धूम होता है वहाँ अवश्य अग्नि होती है जैसे कि धूमवान् महानस अवश्य अग्निमान् होता है ।

द्वितीयभेद दर्शयन्ति ।

अत्र सूत्रकार दृष्टांतके द्वितीयभेदको कहते है ।

**यत्र तु साध्याभावे साधनस्यावश्यमभाव प्रदश्यते स वैधर्म्यदृष्टात इति ।  
यथाग्न्यभावे न भवत्येव धूमो यथा जलाशय इति ।**

जहाँपर साध्यके अभावसे अवश्य साधनका अभाव दिखाया जावे उसको वैधर्म्यदृष्टांत कहा जाता है। जैसे अमिके न होनेसे अवश्य धूम नहीं ही होता जैसे कि जलाशय वहिमान् न होनेसे धूमवान् नहीं ही है।

उपनयनं वर्णयन्ति ।

अब उपनयका वर्णन करते हैं।

**हेतोः साध्यधर्मिण्युपसंहरणमुपनयः इति । यथा धूमश्चात्र प्रदेश इति ॥**

हेतुका जो साध्यधर्मी ( पक्ष ) में उपसंहरण नाम पुनः कथन उसको उपनय कहा जाता है। जैसे कि वह वहिव्यासिविशिष्ट धूम इस प्रदेशमें है।

निगमनं लक्षयन्ति ।

अब सूत्रकार निगमनका लक्षण करते हैं।

**साध्यधर्मस्य पुनर्निगमनमिति ।**

साध्यरूप धर्मका साध्यधर्मीमें पुनः उपसंहरणको निगमन समझना।

साध्यधर्मिण्युपसंहरणमित्तियोगः ।

इस सूत्रमें साध्यधर्मिण्युपसंहरणं इस पदका पूर्व सूत्रसे योग कर लेना।

**यथा तस्माद्भिरत्रेति ।**

जैसे कि वहिव्याप्यधूमवान् होनेसे यह प्रदेश अभिवाला है।

पक्षवचनादीनां पूर्वाचार्यप्रवर्तितां संज्ञां कथयन्ति ।

अब सूत्रकार पूर्व आचार्योंने कही हुई पक्षवचनादिकोंकी संज्ञाओंको कहते हैं ॥

**एते पक्षप्रयोगादयः पंचाप्यवयवसंज्ञया कीर्त्यन्त इति ।**

यह पूर्वोक्त पक्षप्रयोगादिक पाँच भी अवयव इस नामसे बोले जाते हैं ।

अपिशब्दात्तदुद्धीनामप्यवयवसज्ञा विशेष्या ।

सूत्रम जो अपि शब्द है उससे पूर्वोक्त पाच अवयवोंसे जन्म ज्ञानोंकी भी अवयवसज्ञा आचार्यने कही ऐसा जानना ।

प्रागुक्तमेव हेतु प्रकारतो दर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार प्रागुक्त जो हेतु है उसीके भेदोंको कटते है ।

**उक्तलक्षणो हेतुर्द्विप्रकार उपलब्ध्यनुपलब्धिभ्यां भिद्यमानत्वादिति ।**

प्रागुक्तलक्षणलक्षित जो हेतु है सो उपलब्धि और अनुपलब्धि इन भेदाँ करके भिद्यमान होनेसे दो प्रकारका होता है ऐसा जानना ।

अथैतयोः साध्यमाहुः ।

अब सूत्रकार इन दोनों हेतुओंके साध्यको कटते हैं ।

**उपलब्धिर्विधिनिषेधयोः सिद्धिनिवन्धनमनुपलब्धिश्चेति ।**

उपलब्धि और अनुपलब्धि यह दोनों प्रकारके हेतु विधि और निषेधकी सिद्धिमें समर्थ हेतु है ऐसा जानना ।

यथा चैतदेव तथा वक्ष्यन्ति ।

इस वार्ताको सूत्रकार आगे स्वय स्पष्ट करेंगे ।

विधिमभिदधति ।

अब सूत्रकार विधिको कहते है ।

**विधि सदश इति ॥**

वस्तुका जो सदश है सो विधि नामसे कहा जाता है ।

सदसदशात्मनो वस्तुनो योय सदशो भावरूपः स विधिरित्यभिधीयते ।

सत् और असत् उभयस्वरूप वस्तुका जो संदेश नाम भावरूप है सो विधि इस नामसे बोला जाता है ।

प्रतिषेधं प्रकटयन्ति ।

अब सूत्रकार प्रतिषेधको प्रकट करते हैं ।

**प्रतिषेधोऽसदंश इति ॥**

वस्तुका जो असदंश है सो प्रतिषेध समझना ।

तादृशस्यैव वस्तुनो योयमसदंशोऽभावस्वभावः स प्रतिषेध इति गीयते ॥

सत् असत् उभयस्वरूप वस्तुका जो असत् अंशनाम अभाव स्वभाव है सो प्रतिषेध इस नामसे कहा जाता है ।

अस्यैव प्रकारानाहुः ।

अब सूत्रकार प्रतिषेधके ही अवान्तर भेदोंको कहते हैं ।

**स चतुर्धा प्रागभावः प्रध्वंसाभावः इतरेतरभावोऽत्यन्ताभावश्चेति ।**

बह प्रतिषेध प्रागभाव प्रध्वंसाभाव तथा इतरेतरभाव ( अन्योन्याभाव ) और अत्यन्ताभाव इन भेदोंसे चार प्रकारका होता है ऐसा जानना ॥

प्राग् पूर्वं वस्तुत्पत्तेरभावः प्रध्वंसश्चासौ अभावश्च इतरस्येतरस्मिन्नभावः अत्यंतं सर्वदाभावः । विधिप्रकारास्तु प्राक्त-  
नैर्नोचिरेस्तः सूत्रकृद्भिरपि नाभिदधिरे ।

वस्तुकी उत्पत्तिसे पूर्वजो अभाव सो प्रागभाव समझना और प्रध्वंस वही जो अभाव सो प्रध्वंसाभाव बोला जाता है । और इतरका जो इतरमें अभाव सो इतरेतरभाव कहा जाता है एवं अत्यंतनाम सर्वदा जो अभाव सो अत्यन्ताभाव जानना । प्रश्न है कि पहिले विधिके भेदोंको कहना चाहिये था सो न कहकर निषेधके भेदोंको क्यों कहा उत्तर कहते हैं कि विधिके प्रकार ( अवांतरभेद ) तो पूर्व आचार्योंने नही कहे हैं इसलिये सूत्रकारोंने भी नहीं कहे ।

तत्र प्रागभावमाविर्भावयन्ति ।

उन चारोंमेंसे प्रागभावको भगट करते हैं ।

## यद्विद्वृत्तावेव कार्यस्य समुत्पत्तिः सोऽस्य प्रागभाव इति ।

जिसकी निवृत्ति होनेसे ही कार्यकी उत्पत्ति होती है सो उस कार्यका प्रागभाव कहा जाता है ।

यस्य पदार्थस्य निवृत्तावेव सत्यां न पुनरनिवृत्तावप्यतिव्याप्तिप्रसक्तेरथकारस्यापि निवृत्तौ क्वचिद्ज्ञानोत्पत्तिदर्शनादन्वकारस्यापि ज्ञानप्रागभावापत्त्वप्रसगात् । नचैवमपि रूपज्ञान तन्निवृत्तावेवोत्पद्यत इति तत्प्रत्ययस्य तत्त्वप्रसक्तिरिति वाच्यमतीन्द्रियदर्शनि नक्तचरादौ च तद्भावेऽपि तद्भावात् । स इति पदार्थः अस्मेति कार्यस्य ।

जिसपदार्थकी निवृत्ति होनेपर ही उत्पन्न होने परतु अनिष्टदिग्मं न होनेसे अर्थ जानना अन्यथा अतिव्याप्तिरूप दोष आवेगा क्योंकि कहींक अथकारकी निवृत्ति होनेसे ज्ञानकी उत्पत्ति अनुभवमें आती है इसलिये अथकारको भी ज्ञान प्रागभावात्वकी प्राप्ति होनेगी । ऐसा कटनेसे भी रूपज्ञान अथकारकी निवृत्ति होनेपर ही उत्पन्न होता है इसलिये अथकारको रूप ज्ञानके प्रागभावात्वकी प्राप्ति होवेगी ऐसा नहीं कहना क्योंकि अतीन्द्रियदर्शि ( योगी ) और नक्तचर उद्धूक प्रभृति जीवोंम अथकारके होनेपर भी रूपज्ञानकी उत्पत्ति देली जाती है । सूत्रमें जो स शब्द है उससे पदार्थ समझना और अस्य पदका अर्थ कार्य समझना ॥

अतोदाहरन्ति ।

अथ सूत्रकार इसमें उदाहरण कहते हैं

## यथा मृत्पिण्डनिवृत्तावेव समुत्पद्यमानस्य घटस्य मृत्पिण्ड इति ।

जैसे कि मृत्पिण्डकी निवृत्तिसे ही उत्पद्यमान घटका मृत्पिण्ड प्रागभाव है ।

प्रथ्वंसाभाव प्राहुः ।

अब सूत्रकार प्रथ्वंसाभावको कहते हैं ।

## यदुत्पत्तौ कार्यस्यावश्यं विपत्तिः सोऽस्य प्रथ्वंसाभावइति ।

जिसके उत्पन्न होनेसे अवश्य कार्यका नाश होवे सो प्रथ्वंसाभाव कहा जाता है ।

यस्य पदार्थसोत्पत्तौ सत्यां प्रागुत्पन्नकार्यसावश्यं नियमेनान्यथातिप्रसंगात् विपत्तिविघटनं सोऽस्य कार्यस्य प्रथ्वं-  
साभावोऽभिधीयते ।

जिसपदार्थकी उत्पत्ति होनेसे जिस कार्यका नियमेन विघटन ( स्वरूपहानि ) होवे सो पदार्थ उत कार्यका प्रथ्वंसाभाव कहा  
जाता है । यहाँपर नियमेन न कहेंगे तो अतिव्याप्ति होगी ।

उदाहरंति ।

अब सूत्रकार इसके उदाहरणको कहते हैं ।

यथा कपालकदंबकोत्पत्तौ नियमतो विपद्यमानस्य कलशस्य  
कपालकदुम्बकमिति ।

जैसेकि कपालकदंबक ( कपालसमूह ) के उत्पन्न होनेसे अवश्य नाश होनेवाले घटका वह कपालकदंब प्र-  
त्सरूप है ।  
इतरेतराभावं वर्णयन्ति ।

अब सूत्रकार इतरेतराभावका वर्णन करते हैं ।

स्वरूपांतरात् स्वरूपव्याद्यत्तिरिरेतराभाव इति ।

स्वरूपांतरसे जो स्वरूपकी व्याद्यत्ति सो इतरेतराभाव कहा जाता है ।

स्वभावान्तरानुपुनः स्वरूपपदेव तस्याभावप्रसक्तैः स्वरूपव्याद्युत्तिः नस्यभावव्यवच्छेद इतरेतराभावोऽन्यापोह  
नामा निगद्यते ।

स्वभावान्तरसे जो स्वरूपव्याद्यत्ति ऐसा समझना परंतु रा स्वरूपसे ही नहीं क्योंकि यदि रा स्वरूपसे ही कहेंगे तो उसके अभाव-  
की ही भांति आजविणी स्व स्वरूपव्याद्यत्तिनाम स्व स्वभावका व्यवच्छेद जो है सो इतरेतराभावा अपोह अन्वयनामाला कहा जाता है ।

उदाहरणमाहू' ।

अब सूत्रकार इसके उदाहरणको कहते हैं ।

**यथा स्तम्भस्वभावात्कुम्भस्वभावव्यावृत्तिरिति ।**

जैसेकि कुम्भस्वभासे स्तम्भस्वभावकी व्यावृत्ति होती है ।

अत्यन्ताभावपुपदिशति ।

अब सूत्रकार अत्यन्ताभावको दिखाते हैं ।

**कालत्रयोपेक्षिणी तादात्म्यपरिणामनिवृत्तिरत्यन्ताभाव इति ।**

मूल भविष्यत् और वर्तमानरूप कालत्रयमें ही जिसके तादात्म्यपरिणामकी निवृत्ति होवे सो अत्यन्ताभाव इस नामसे कहा जाता है । अतीतानागतवर्तमानरूपकालत्रयेऽपि यासौ तादात्म्यपरिणामनिवृत्ति एकत्वपरिणामनिवृत्तिः सोऽत्यन्ताभावोऽभिधीयते ।

अतीत अनागत तथा वर्तमानरूपकालत्रयमें भी जो तादात्म्यपरिणामनिवृत्ति नाम एकत्वपरिणामकी व्यावृत्ति ( एक स्वरूप न होना सो अत्यन्ताभाव कहा जाता है ।

निदर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार इसका दृष्टान्त दिखाते हैं ।

**यथा चेतनाचेतनयोरिति ।**

जैसे कि चेतना और अचेतनका कदापि एक स्वरूप न होनेसे अभाव है ।

न खलु चेतनमात्मतत्त्वमचेतनपुद्गलात्मकतामचकलत् कलयति कलयिष्यति वा तच्चैतन्यविरोधात् । नाप्यचेतनं पुद्गलचेतनस्वरूपतामचेतनत्वविरोधात् ।

चेतन जो आत्मतत्त्व है सो अचेतना पुद्गलात्मकताको प्राप्त हुआ भी नहीं और होता भी नहीं होवेगा भी नहीं क्योंकि



तन्निष्ठ चैतन्यका अचेतनत्वके साथ विरोध है । एवं अचेतनत्वका चैतन्यके साथ विरोध होनेसे अचेतन पुद्गल भी चैतन्यस्वरूप-  
ताको नहीं प्राप्त होते ।

अथोपलब्धि प्रकारतो दर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार उपलब्धिके अवान्तर भेदोंको दिखाते है ।

**उपलब्धेरपि द्वैविध्यमविरुद्धोपलब्धिर्विरुद्धोपलब्धिश्चेति ।**

अविरुद्धोपलब्धि और विरुद्धोपलब्धि इन भेदोंसे उपलब्धिके भी दो भेद हैं ।

न केवलमुपलब्धनुपलब्धिभ्यां भिद्यमानत्वेन हेतौ द्वैविध्यमित्यपेक्ष्यः । अविरुद्धो विरुद्धश्चात्र साध्येन साद्धे द्रष्ट-

व्यस्ततस्तस्योपलब्धिरिति ।

केवल उपलब्धि और अनुपलब्धि इन भेदोंसे हेतुके ही दो भेद नहीं हैं किंतु सूत्रोक्त क्रमसे उपलब्धिके भी दो भेद हैं यह अपि शब्दका अर्थ है । यहाँपर अविरुद्धोपलब्धि और विरुद्धोपलब्धि साध्यके साथ समझनी ।

आद्याया भेदानाहुः ।

अब सूत्रकार अविरुद्धोपलब्धिके भेदोंको कहते हैं ।

**तत्राविरुद्धोपलब्धिर्विधिसिद्धौ बोधेति ।**

पूर्वोक्त दो भेदोंमेंसे अविरुद्धोपलब्धि विधिसिद्धिमें छः प्रकारकी है ।

तानेव व्याख्यायन्ति ।

अब सूत्रकार उहाँ भेदोंकी व्याख्या करते है ।

**साध्येनाविरुद्धानां व्याप्यकार्थ्यकारणपूर्वचरोत्तरचरसहचरणामुपलब्धिरिति ।**

साध्यके साथ अविरुद्ध जो पूर्वचरादिक उनकी उपलब्धि इस तरह छ. भेद जानने ।

ततो व्याप्याविरुद्धोपलब्धिः कार्याविरुद्धोपलब्धिः कारणविरुद्धोपलब्धिः पूर्वचराविरुद्धोपलब्धिः उत्तरचराविरुद्धो-

पलब्धिः सहचराविरुद्धोपलब्धिपरिति पद प्रकाराः भवति । अत्र हि साध्यं शब्दस्य परिणामित्वादि तस्याविरुद्ध न्याया-  
दि प्रयत्नान्तरीयकत्मादिवश्यमाण तदुपलब्धिपरिति ।

व्याप्य अविरुद्धोपलब्धि और कार्य अविरुद्धोपलब्धि २ कारण अविरुद्धोपलब्धि ३ पूर्वचर अविरुद्धोपलब्धि ४ उत्तरचर  
अविरुद्धोपलब्धि ५ एव सत्चरअविरुद्धोपलब्धि ६ इस रीतिसे उपलब्धि छ प्रकारकी होती है ।

अत्र भिक्षुर्भाषते विधिरिदौ स्वभावकार्ये एव साधने साधीयसी न कारण तस्यावश्यतया कार्योत्पादकत्वाभावात्  
प्रतिवद्भावस्य मसुरावस्य वा धूमस्यापि धूमवजस्य दर्शनात् अप्रतिवद्भावस्य मसुरावस्य धूमवाला भी अग्निदेखा जाता है ।  
मेतत् किन्तु नैतादृशमवर्णात् दशावसातु शक्यमिति तन्निराकर्तुं कीर्तयति ।

यहाँपर भिक्षु (बौद्ध) ऐसा कहते है कि विधिकी सिद्धिमें स्वभाव और कार्य ही हेतु ठीक है परन्तु कारणरूप हेतु कहना ठीक  
नहीं क्योंकि कारणकी अवश्यतया कार्योत्पादकत्वका अभाव है । क्योंकि प्रतिवद्भावस्य अथवा मसुरावस्य धूमवाला भी अग्निदेखा जाता है ।

यदि कदाचित् अप्रतिवद्भावसामर्थ्यं और उग्रसामग्रीक ही वह उसका गमक (बोधक) होता है ऐसा तुम कहते हो तो बोद्ध  
कहते हैं कि ऐसा कहना तो ठीक है परन्तु ऐसा अवर्णादृष्टि (बाह्यदृष्टि) वाले पुरुष निश्चय नहीं कर सकते । ऐसे बोद्धके  
अभिप्रायका खडन करनेके लिये सूत्रकार आगेका सूत्र कहते है ॥

तमस्त्विन्यामास्वाद्यमानादाद्यादिफलरसादेकसामग्र्य-  
नुमित्या रूपाद्यनुमितिमभिमन्यमानैरभिमतमेव किमपि कारणं  
हेतुतया यत्र शक्तेरप्रतिखलनमपरकारणसाकल्यंचेति ।

अधेरी रात्रिमें आकाशवमान आग्रादिकोंके फलरससे जो एक सामग्रीकी अनुमिति उससे रूपादिकोंकी अनुमितिको मान  
रहें बौद्धोंको भी कोई एक हेतु कारणतया अभिमत ही है जिसमें शक्तिका अप्रतिबन्ध और अपरकारणसाकल्य भी निश्चय  
कर सकते हैं ।

तमस्त्विन्यामिति रूपाप्रत्यक्षत्वसूचनाय शक्तेरप्रतिस्खलनं सामर्थ्यस्याप्रतिबंधः । अपरकारणसाकल्यं शेषनिःशेषसहकारिसंपर्कः रजन्यां रसमानात्किल रसात्तज्जनकसामर्थ्यनुमानं ततोऽपि रूपानुमानं भवति । प्राक्तनो हि रूपक्षणः सजातीयरूपांतरक्षणं कार्यं कुर्वन्नेव विजातीयं रसलक्षणं कार्यं करोतीति प्राक्तनरूपक्षणात् सजातीयोत्पाद्यरूपक्षणांतरानुमानं मन्यमानैः सौगतेरनुमतमेव किञ्चित्कारणं हेतुर्यसिन् सामर्थ्याप्रतिबन्धः कारणान्तरसाकल्यं च निश्चेतुं शक्यते । अथ नैतत्कारणात्कार्यानुमानं किं स्वभावाऽनुमानमदः ईदृशरूपांतरोत्पाद्यसमर्थमिदं रूपमीदृशरसजनकत्वादित्येवं तत्स्वभावभूतस्यैव तज्जननसामर्थ्यस्यानुमानादिति चेन्नन्वेतदपि प्रतिबन्धाभावकारणान्तरसाकल्यनिर्णयन्तरेण नोपपद्यत एव । तन्निश्चये तु यदि कारणादेव तस्मात् कार्यमनुमायते तदा किं नाम दुश्चरितं चेतस्वी विचारयेत् । एवमस्त्यत्र छाया छत्रादित्यादीन्यव्यभिचारनिश्चयादनुमानान्येवेत्युक्तं भवति ।

सूत्रमे जो तमस्त्विन्यां कहा है सो रूपके अप्रत्यक्षत्व सूचनार्थ है शक्तेरप्रतिस्खलनं नाम सामर्थ्यका अप्रतिबंध अपरकारण साकल्यं नाम वाकीके संपूर्ण सहकारि कारणोंका संपर्क अंधेरी रात्रिमें चाखेगये रससे तज्जनका ( रसजनका ) सामग्रीका अनुमान होता है उससे फिर रूपका अनुमान होता है । क्योंकि प्राक्तननाम पूर्वकालीन जो रूप क्षण है सो सजातीयरूपान्तरक्षणरूप कार्यको उत्पन्न करता हुआ ही विजातीय रसस्वरूप कार्यको करता है इसप्रकार प्राक्तन रूपक्षणसे सजातीय जो कार्यरूप रूपक्षणान्तर उसके अनुमानको मान रहें जो बौद्ध उहोंने कोई एक कारण भी हेतुतया माना ही है जिसमें सामर्थ्यका अप्रतिबन्ध और कारणान्तर साकल्य भी निश्चय कर सकते हैं । यदि कदाचित् यह अनुमान कारणसे कार्यका अनुमान नहीं है किंतु स्वभावानुमान है । क्योंकि यह रूप ईदृश रसका उत्पादक होनेसे ईदृश रूपान्तरके उत्पादनमें समर्थ है इस तरह उसके स्वभावभूत ही तज्जनन सामर्थ्यका यह अनुमान है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि यह भी प्रतिबंधभाव और कारणान्तर साकल्यके निश्चयसे विना नहीं ही हो सकता । और उसके निश्चयमें यदि पूर्वोक्त कारणसे ही कार्यका अनुमान करते हो तो फिर क्या ही कहनाथा कारणात् कार्यानुमान सिद्धभया । एवं यहाँपर छत्र होनेसे छाया है इत्यादिक भी अनुमान ही हैं क्योंकि इनमें अव्यभिचारका निश्चय है इसलिये पूर्वोक्तानुमान युक्तियुक्त है यह बातों कही जाती है ।

अथ पूर्वचरोत्तरचरयोः स्वभावकार्यकारणहेत्वन्न्तरभावज्ञेदान्तरत्वं समर्थयन्ते ।

अब सूत्रकार पूर्वचर और उत्तरचर स्वरूप हेतुओंका स्वभाव तथा कार्य और कारण इन हेतुओंमें अनंतरभाव होनेसे भिन्न हेतुता है इसका समर्थन करते हैं ।

## पूर्वचरोत्तरचरयोर्न स्वभावकार्यकारणभावो तयोः कालव्यव- हितावनुपलम्भादिति ।

पूर्वचर और उत्तरचरका स्वभाव वा कार्यकारणभावस्वरूप नहीं है क्योंकि स्वभाव और कार्यकारणभावका कालव्यवधानमें अनुपलम्भ होता है ।

साध्यसाधनयोस्तादात्म्येसति स्वभावहेतौ तदुत्पत्तौ तु कार्ये कारणे वान्तरभावो विभाव्यते नचैतस्सत्तादात्म्यं हि समसमयस्य प्रयत्नान्तरीयकत्वपरिणामित्वादेरुपपन्नं । तदुत्पत्तिश्चान्योन्यमन्यवहितस्यैव धूमधूमव्यजादेः समधिगता नतु व्यवहितकालस्यातिप्रसक्तैः ।

साध्य और साधनके तादात्म्य होनेसे तो स्वभाव हेतुमें और तदुत्पत्ति होनेसे कार्य वा कारणों पूर्वचरोत्तरचरका अन्तरभाव हो सकता है सो इतना नहीं है क्योंकि तादात्म्य तो समानकालमें होनेवाले प्रयत्नान्तरीयकत्व परिणामित्वात् इत्यादिकोंका वन सकता है । और तदुत्पत्ति जो है सो भी अन्योन्य अव्यवहित नाम कालव्यवधानसे शून्य जो घूम और अग्न्यादिक है । उर्ध्वकी मानी है अन्यथा अतिप्रसगद्गोप होवेगा । इसलिये पूर्वचरोत्तरचरका स्वभावादिकोंमें अन्तरभाव नहीं होता ।

ननु कालव्यवधानेपि कार्यकारणभावो भवत्येव जाग्रद्गोपप्रबोधयोर्भरणारिष्टयोश्च तथा दर्शनादिति प्रतिज्ञानान्तराकर प्रतिक्षिपति ।

अब सूत्रकार कालव्यवधानमें भी कार्यकारणभाव होता ही है जैसेकि जाग्रदवस्थाकालीन बोध और प्रबोध ( सुप्तोत्थितज्ञान ) का है अरिष्ट और गरणका भी है क्योंकि ऐसा ही देखा जाता है इसप्रकारकी प्रतिज्ञा कर रहे प्रज्ञाकर नामक किसी आचार्यका स्वडन करनेके निमित्त सूत्र कहते हैं ।

## न चातिक्रान्तानागतयोर्जाग्रद्दशासंवेदनमरणयोः प्रबोधोत्पत्तौ

## प्रति कारणत्वं व्यवहितत्वेन निर्व्यापारत्वादिति ।

यथाक्रमेण अतीत और अनागत जो जाग्रद्दशापन्न संवेदन और मरण उनको प्रबोध और अरिष्टमें कारणता नहीं है क्योंकि उनको व्यवहित होनेसे निर्व्यापारता है ।

अयमर्थः जाग्रद्दशासंवेदनमतीतं सुप्तावस्थोत्तरकालभावि ज्ञानं वर्तमानं प्रतिमरणं चानागतं ध्रुववीक्षणादिकमरिष्टं सांप्रतिकं प्रतिव्यवहितत्वेन व्यापारपराद्युखमिति कथं तत्र कारणत्वमवलंबेत । निर्व्यापारस्यापि तत्कल्पने सर्वे सर्वस्य कारणं स्यात् ।

इस सूत्रका यह अभिप्राय है कि जाग्रद्दशाका संवेदन तो अतीत भया और सुप्तावस्थासे उत्तरकालमें होनेवाला ज्ञान तो वर्तमान है एवं मरण तो अनागत है और ध्रुववीक्षणादिरूप जो अरिष्ट है सो वर्तमान है इनको परस्पर व्यवहित होनेसे व्यापार पराशुलता है अर्थात् तत्तत्की उत्पत्तिकालमें तत्तत्का अभाव है इसलिये कोई भी किसीकी उत्पत्तिमें व्यापारशाली नहीं हो सकता इसलिये पूर्वोक्त बोधादिक प्रबोधादिकोंके कारण कैसे हो सकें अर्थात् नहीं हो सकते । यदि निर्व्यापार नाम कार्योत्पत्तिमें व्यापारशून्यको भी कारणमानलमेंगे तब तो फिर सभी सबके कारण होंगे । (सर्वत्र निर्व्यापारत्वाविशेषेण विनिगमाभावात्)

इदमेव भावयन्ति ।

अब सूत्रकार इसीका भावन ( दृष्टान्तादिप्रदर्शनद्वारा निर्णय ) करते हैं ।

## स्वव्यापारापेक्षणी हि कार्यं प्रति पदार्थस्य कारणत्वव्यवस्था कुलालस्येव कलशं प्रतीति ।

जिस प्रकार कुलालनिष्ठा घटकारणता कुलालव्यापारापेक्षा है इसी तरह कार्यमात्रके प्रति पदार्थकी कारणत्वव्यवस्था सब (कारण) व्यापारापेक्षणीया है ।

अन्वयव्यतिरेकावसेयो हि सर्वत्र कार्यकारणभावत्तो च कार्यस्य कारणव्यापारसंबन्धेष्वेव युज्येते कुम्भस्येव कुम्भकारव्यापारसंबन्धेष्वेव ।

कार्यकारणभाव जो है सो सर्वत्र अवयव और व्यतिरेकसे निश्चित होता है और अन्वय-यतिरेक जो है सो कार्यके कारण व्यापाराधीन ही होते हैं जैसेकि मुम्बईके कुलाल व्यापाराधीन हैं ।

ननु चातिक्रान्तानागतयोर्व्यवहितत्वेऽपि व्यापारः कथं न स्यादित्योरुक्त्याभावात् ।

अब सूत्रकार अतीत और अनागत पदार्थोंको व्यवहित ( व्यवधानवाले ) होनेपर भी उनका व्यापार क्यों नहीं होता इस कुतर्कका उत्तर करते हैं ।

**नच व्यवहितयोस्तयोर्व्यापारपरिकल्पनं न्याय्यमतिप्रसक्तैरिति ।**

व्यवहित जो अतीत अनागत जाग्रदशासवेदन और मरण उनका व्यापार कल्पना करना नही है क्योंकि ऐसा माननेसे अतिप्रसंग नाम अतिव्याप्तिरूप दोष आता है ।

अतिप्रसक्तिमेव भावयन्ति ।

अब सूत्रकार पूर्वोक्त अतिव्याप्तिरूप दोषको प्रगट करते हैं ।

**परंपराव्यवहिताना परेषामपि तत्कल्पनस्य निवारयितुमशक्यत्वादिति ।**

यदि व्यवहित भी जाग्रदवस्था कालीन ज्ञानादिकोंका व्यापार मान लेंगे तो फिर ओर भी कारणत्वेन अवगमित अतीतादि पदार्थोंके व्यापारकी कल्पनाका निवारण नहीं कर सकेंगे ।

इतरपामपि रापणशुलचक्रवत्यादीनां तत्कल्पनस्य व्यापारकल्पनस्य । अथान्वयव्यतिरेकसमधिगम्यः कार्यकारण-  
भावस्ततो व्यवधानाविशेषेऽपि यत्सैव कार्यमन्वयव्यतिरेकत्वमुक्तोति तदेव तत्कारणमन्यथा व्यवधानाविशेषेऽपि किं  
न काष्ठशशुवत् वत्र स्थित एव शर्कराकणनिक्रोऽपि धूमकारणं स्यात् ततो नातिप्रसंग इति चेन्नन्वयसद्भावे तद्भालः  
सचान तावन्नास्त्येव जाग्रदशासवेदनमरणयोरभावे एव सर्वदा तत्कार्योत्पादात् । अथ स्वकाले सत्तोरेव तयोस्तकार्यो-

त्पत्तेन्वयः कथं न स्यादिति चेत् तर्हीदृशोयं रावणादिभिरप्यस्यास्यैव । सत्यमस्यैव व्यतिरेकस्तु रिक्त इति चेन्ननु कोयं व्यतिरेको नाम तद्भावोऽभाव इति चेत्स तर्हि जाग्रद्दशासंवेदनदेः कथं स्यात्तद्भाव एव सर्वदा प्रबोधोदेर्भावात् । स्वकालेत्वभावस्तस्य नास्येवेति कथं व्यतिरेकः सिद्धिसाधिवसेदिति न व्यवहितयोः कार्यकारणभाव इति ।

परेषामपि नाम रावणशंखचक्रवर्त्यादिकोंको भी तत्कल्पनस्य नाम व्यापारकल्पनस्य । यदि कदाचित् अन्य्य और व्यतिरेकसे कार्यकारणभाव जाना जाता है इसलिये व्यवधानके अविशेष होनेपर भी जिसके साथ कार्य अन्य्यव्यतिरेकका अनुकरण करता है वहीं उसका कारण कहलाता है अन्यथा अव्यवधानके अविशेष नाम तुल्य होनेपर भी काष्ठ और ( कृशानु ) अग्निकी तरह तद्देशवृत्ति ही शर्कराकण ( रेतके कणके ) समूह भी धूमका कारण क्यों नहीं होता । बौद्ध ही कहते हैं कि इसलिये तुमने जो अतिव्याप्ति कही है सो नहीं है जैन कहते हैं कि तुम ऐसा कहते हो तो हम कहते हैं कि तत्सत्त्वे तत्सत्व ही तो अन्य्य- है सो तो यहाँ नाम जाग्रद्बोध और प्रबोधमें और मरणारिष्टमें नहीं ही है क्योंकि जाग्रद्दशासंवेदन और मरणके अभाव- कालमें ही तो सर्वदा ( यथाक्रमेण तवाभिमत ) इनके कार्य उत्पन्न होते हैं । यदि कदाचित् स्वकालमें विद्यमान ही जाग्रद्दशा- संवेदन और मरणके होनेसे पूर्वोक्त कार्य उत्पन्न होते हैं इसलिये अन्य्य क्यों नहीं है अर्थात् है ही ऐसा कहते हो अर्थात् यदि स्वकाले तत्सत्त्वे तत्सत्त्वं अन्य्यः तुम कहते हो तो ईदृश अन्य्य तो रावण शंखचक्रवर्त्यादिकोंके साथ भी प्रबोधोदिकोंका है ही । बौद्ध कहते हैं कि ठीक रावणशंखचक्रवर्त्यादिकोंके साथ भी अन्य्य है तो भी व्यतिरेक तो नहीं है जैन कहते हैं कि तुम ऐसा कहते हो तो हम पूछते हैं कि व्यतिरेक तुम किसको कहते हो । यदि तत् असत्त्वे तत् असत्त्वको व्यतिरेक कहते हो तब तो ईदृश व्यतिरेक जाग्रद्दशासंवेदन आदिकोंका भी स्वस्वकार्योंके साथ कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं हो सकता क्योंकि जाग्रद्दशासंवेदन आदिकोंके अभावकालमें ही तो सर्वदा प्रबोध आदिकोंकी उत्पत्ति होती है । और स्वकालमें तो उसका अभाव हैः ही नहीं इसलिये व्यतिरेक सिद्धिको कैसे धारणकरे अर्थात् तत् असत्त्वे तत् असत्त्व कहनेसे तो जाग्रद्बोध और मरणका स्वस्व- कार्यके साथ न वनसका और स्वकाले तत् असत्त्वे तत् असत्त्व तो कह ही नहीं सकते ( क्योंकि असम्भवत्वापत्तेः ) इसलिये व्यतिरेक भी कैसे सिद्ध होय सके अर्थात् नहीं हो सकता जैन ही कहते हैं कि इसलिये व्यवहित पदार्थोंका कार्यकारणभाव सिद्ध नहीं हो सकता ॥

सहचरहेतोरपि स्वभावकार्यकारणेषु नान्तर्भाव इति दर्शयन्ति ।

अन स्वकार सहचरस्वरूप हेतुका भी स्वभाव कार्य कारणरूपहेतुओंमें अन्तर्भाव नहीं है इस बातको कहते हैं ।

**सहचारिणो परस्परस्वरूपपरित्यागेन तादात्म्यानुपपत्तेः सहोत्पत्तेन तदुत्पत्तिविपत्तेश्च सहचरहेतोरपि प्रोक्तेषु नानुप्रवेश इति ।**

सहचारि पदार्थोंका परस्पर स्वरूपपरित्यागनाम भिन्न २ स्वरूप होनेसे तो तादात्म्य नहीं है और साथ ही उत्पन्न होनेसे तदुत्पत्तिरूप संबन्धकी विपत्तिनाम तदुत्पत्तिरूप संबन्ध भी नहीं बनसकता इसलिये सहचरहेतुका भी पूर्वोक्त स्वभाव वा कार्यकारणरूपहेतुओंमें अन्तर्भाव नहीं होता ।

यदि हि सह सचरणशीलयोर्वस्तुनोत्सादात्म्य स्यात्तदा परस्परपरिहारेण स्वरूपोपलम्भो न भवेदथ तदुत्पत्तिसत्त्वादा पौर्वापर्येणोत्पादप्रसंगात् सहोत्पादो न स्यान्नचैवं ततो नास्य प्रोक्तेषु स्वभावकार्यकारणेष्वन्तर्भावः ।

यदि सहचरनाम साथ ही रहनेवाले पदार्थोंका परस्पर तादात्म्य होवे तो परस्पर भिन्न २ रूपतया प्रतीत न होवें इससे इनका तादात्म्य तो नहीं कह सकते अब यदि तदुत्पत्ति कहते हो तब तो इनकी पौर्वापर्येणनाम आगेपीछे उत्पत्ति होनी चाहिये परन्तु साथ ही उत्पत्ति न होनी चाहिये बैसा है तो नहीं अर्थात् उत्पत्तितो इनकी साथ ही होती हे इसलिये सहचरहेतुका प्रोक्तोंमें नाम स्वभाव तथा कार्य एव कारणरूप हेतुओंमें अन्तर्भाव नहीं होता ।

इदानीं मन्दमतिव्युत्पत्तिनिमित्त साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां पचावयवां व्याप्याविरुद्धोपलब्धिमुदाहरन्ति ।  
अब मन्दकार मन्दमति पुरलोंकी व्युत्पत्तिमें निमित्त और साधर्म्य तथा वैधर्म्यसे पाँच अवयवोंवाली व्याप्याविरुद्धोपलब्धिका उदाहरण कहते हैं ।

**ध्वनि परिणतिमान् प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् यः प्रयत्नानन्तरीयकः स परिणतिमान्यथा स्तंभो यो वा न परिणतिमान् स न प्रयत्नानन्तरीयको यथा वा-**



## ध्येयः प्रयत्नान्तरीयकश्च ध्वनिस्तस्मात्परिणतिमानिति व्याप्यस्य साध्येना- विरुद्धस्योपलब्धिः साधर्म्येण वैधर्म्येण चेति ।

( ध्वनि ) शब्द परिणतिमान् है क्योंकि प्रयत्नान्तरीयकनाम प्रयत्नजन्य होनेसे जो प्रयत्नजन्य होता है सो सब परिणतिमान् ही होता है जैसे कि स्तम्भ है अथवा जो परिणतिमान् नहीं होता सो प्रयत्नान्तरीयक भी नहीं होता जैसेकि वांध्येय-नाम वन्ध्यापुत्र और ध्वनि जो है सो प्रयत्नान्तरीयक है इसलिये परिणतिमान् है यह व्याप्यकी साध्यके साथ अविरुद्धकी उपलब्धि साधर्म्येण और वैधर्म्येण है ।

अत्र ध्वनिः परिणतिमानिति साध्यधर्मविशिष्टधर्म्यभिधानरूपा प्रतिज्ञा प्रयत्नान्तरीयकत्वादिति हेतुः यः प्रयत्नान्तरीयक इत्यादी तु व्याप्तिप्रदर्शनपूर्वौ साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां स्तम्भवान्ध्येयरूपौ दृष्टान्तौ प्रयत्नान्तरीयकश्च ध्वनिरित्युपनयस्तस्मात्परिणतिमानिति निगमनं । यद्यपि व्याप्यत्वं कार्यदिहेतुनामप्यस्ति साध्येन व्याप्यत्वात्तथापि तत्रैव विवक्षितं किन्तु साध्येन तदात्मीभूतस्याकार्योदिरूपस्य प्रयत्नान्तरीयकत्वादेः स्वरूपमित्यदोषः ।

इस सूत्रमें ध्वनिः परिणतिमान् यह साध्यधर्मविशिष्टधर्म्यका कथन स्वरूपा प्रतिज्ञा है और प्रयत्नान्तरीयकत्व यह हेतु है और यः प्रयत्नान्तरीयकः इत्यादि तो व्याप्तिप्रदर्शनपूर्वक साधर्म्य और वैधर्म्यकरके स्तम्भ और वांध्येरूप दृष्टान्त है और प्रयत्नान्तरीयकश्च ध्वनिः यह उपनय है एवं तस्मात् परिणतिमान् यह निगमन है ऐसा बुद्धिमानोंने जानना । प्रश्नप्रदर्शन-पूर्वक उत्तर कहते है कि यद्यपि साध्यके साथ व्याप्यहोने कार्योदिरूपहेतुओंको भी व्याप्यता है तो भी वह यहाँ विवक्षित नहीं है किन्तु साध्यकेसाथ तदात्मीभूत जो अकार्योदिरूप प्रयत्नान्तरीयकत्वादिक है उनका ही स्वरूप यहाँपर विवक्षित है । इसलिये कार्योदिहेतुओंका स्वरूप न कहनेसे भी यहाँपर कुछ दोष नहीं है ।

अथ कार्याविरुद्धोपलब्ध्यादीनुदाहरन्ति ।

अब सूत्रकार कार्य अविरुद्धोपलब्धि आदिकोंका उदाहरण कहते हैं ।

**अस्त्यत्र गिरिनिकुंजे धनंजयो धूमससुपुलंभादितिकार्यस्येति ।**

धूमका सुसुपुलम्भनाम यथार्थ बोध होनेसे इस पर्वतके निरुजगं अग्नि है यह साध्यके साथ कार्यकी अविरुद्धोपलब्धि है ।

माध्येनाविरुद्धस्योपलब्धिरिति पूर्वसूत्रादिहोचरन चातुर्वर्तनीय ।

पूर्वमूत्रसे इसमूत्रग और अग्नीके दृष्टा तसूत्रोंमें सायेग अविरुद्धस्योपलब्धि इसका अध्याहार करलेना ।

**भविष्यति वर्षं तथाविधवारिवाहविलोकनादितिकारणस्येति ।**

आग वर्षा होवेगी क्योंकि बैसा ही वादल देसा जा रहा है, यह कारणकी साध्यके साथ अविरुद्धकी उपलब्धि है ।

तथा विधेति सात्तियोग्यतत्त्वादि धर्म्मोपेतत्त्व गृह्यते ।

सूत्रमं जो तथाविध शब्द है उससे सात्तियोग और उन्नतत्वादिधर्म्मसि युक्त ऐसा अध जानना ।

**उदेष्यति सुहृतांति तिप्यतारका पुनर्वसूदयदर्शनादिति पूर्वचरस्येति ।**

पुनर्वसुके उदयका दर्शन है इसलिये दो घड़ीके बाद तिप्यनामक तारा उदय होवेगा यह साध्यके साथ अविरुद्ध पूर्वचरका दृष्टात समझना ।

तिप्यतारकेति पुप्यनक्षत्र ।

तिप्यतारका पुप्यनक्षत्रको कहते हैं ।

**उदगुसुहृतात्पूर्वफाल्गुन्युत्तरफाल्गुनीनासुहृमोपलब्धेरित्युत्तरचरस्येति ।**

उत्तरफाल्गुनीके उदयकी उपलब्धि है इसलिये नौ घड़ी पहिले पूर्वाफाल्गुनीका उदय हो चुका है यह साध्यके साथ अविरुद्ध उत्तरचरका दृष्टात है ।

**अस्तीह सहकारफले रूपविशेष समास्वाद्यमानरसविशेषादिति सहचरस्येति ।**

इस आत्रके फलमें रूपविशेष है क्योंकि समासायमान रसविशेष होनेसे यह साम्यकेसाथ अविरुद्ध सहचरका दृष्टांत है ।  
इयञ्च साक्षात् षोढाऽविरुद्धोपलब्धिरुक्ता परम्परया पुनः सम्भवन्तीयमवैवान्तर्भावनीया । तद्यथा कार्यकार्या-  
विरुद्धोपलब्धिः कार्यविरुद्धोपलब्धौ । अभूदत्र कोशः कलशसमुपलम्भादिति कोशस्य हि कार्यं कुशलः तस्य  
चाविरुद्धं कार्यं कुम्भ इति एवमन्या अप्यवैवान्तर्भावनीयाः ।

यह साक्षात् अविरुद्धोपलब्धि छ. प्रकारकी कही है और परम्परया तो जो अविरुद्धोपलब्धिये होती है सो तो इसमें अन्तर  
भूत होती है । तथा, कार्यकार्यविरुद्धोपलब्धि जो है सो कार्यविरुद्धोपलब्धिमें ही अंतर्भूत होती है उसका दृष्टांत है कि  
यहाँपर कोश होता भया क्योंकि यहाँपर कलशकी उपलब्धि होती है यहाँपर षोढाका कार्य है कुशल उसका अविरुद्ध कार्य है  
कुम्भ । इसीप्रकार अन्य भी अनिर्दिष्ट अविरुद्धोपलब्धियोंका पूर्वोक्त अविरुद्धोपलब्धियोंमें अंतर्भाव करलेना ।

अधुना विरुद्धोपलब्धिभेदानाहुः ।

अत्र सूत्रकार विरुद्धोपलब्धिके भेदोंको कहते हैं ।

**विरुद्धोपलब्धिस्तु प्रतिषेधप्रतिपत्तौ सप्तप्रकारेति ।**

प्रतिषेधके निश्चयमें कारणभूत विरुद्धोपलब्धि तो सात प्रकारकी होती है ।

प्रथमप्रकारं प्राक् प्रकाशयन्ति ।

अत्र सूत्रकार पहिले प्रथम भेदको प्रकाश करते हैं ।

**तत्राद्या स्वभावविरुद्धोपलब्धिरिति ।**

पूर्वोक्त सात प्रकारकी विरुद्धोपलब्धिमें प्रथम स्वभावविरुद्धोपलब्धि जाननी ।

प्रतिषेधस्यार्थस्य यः स्वभावः स्वरूपं तेन सह यत् साक्षाद्विरुद्धं तस्योपलब्धिः स्वभावविरुद्धोपलब्धिः ।

प्रतिषेध्य जो अर्थ ( पदार्थ ) उसका जो स्वभावनाम स्वरूप उसकेसाथ जो साक्षाद्विरुद्ध उसकी जो उपलब्धि सो स्वभाववि-  
रुद्धोपलब्धि कही जाती है ।

एतामुदाहरन्ति ।

अथ मूलकार इसका उदाहरण करते हैं ।

**यथा नास्त्येव सर्वथेकातोरनेकान्तस्योपलम्भादिति ।**

गर्भया एकान्त नहीं ही हे क्योंकि अनेकान्तकी उपलब्धि होती है ।

स्पष्टो हि सर्पिकातानेकान्तयोः साक्षाद्विरोधो भावाभावयोरिव । नन्यमनुपलब्धिहेतुरेव युक्तो यावाच्  
फगित् प्रतिषेधः स सर्वोऽनुपलब्धिरितिचनानादितिचेचनमलीमसं समुपलभाभावस्यात्र हेतुत्वेनानुपन्यामात् । अथ निरु-  
द्धयो मर्वथेकातानेकांतयोर्वह्निशीतस्पर्शयोरिव प्रथमं विरोधः स्वभावानुपलब्ध्या प्रतिपन्न, इत्यनुपलब्धिमूलरनात्  
स्वभानाविरुद्धोपलब्धेरनुपलब्धिरूपत्वं युक्तमेवेतिचेचहिं साध्यमिमाणि भूधरादी माधने च धूमादावध्यक्षीकृतेसती-

द्रव्यपुमानं प्रवर्तत इति प्रत्यक्षमूलत्वादिदमपि प्रत्यक्ष किं न स्यादिति ।

भाष और अभावकी तरह एकान्त और अनेकांतका साक्षाद्विरोध स्पष्ट ही है । प्रश्न करते हैं कि जो कोई प्रतिषेध हे सो सब अनुपलब्धि ही है इसवचनारूप प्रमाणसे विरुद्धोपलब्धिरूप जो हेतु है सो अनुपलब्धिरूप हेतुमानना ही ठीक है जैन कहते हैं कि यह पूर्वका फयन अत्यंत युक्तिरन्त्य है । क्योंकि यहापर समुपलभाभावको हेतु नहीं कहा है । यदिकदाचित् विरुद्ध जो सर्वथेकात और अनेकात हैं उनका वह्नि और शीतस्पर्शकी तरह पहिले विरोध स्वभावानुपलब्धिसे जाना जाता है इसलिये अनुपलब्धिगमूलाक होनेसे समाव विरुद्धोपलब्धिको अनुपलब्धिरूप मानना युक्ति युक्त ही है जैन कहते हैं कि तुम ऐसा करते हो तो हम करते हैं कि साध्यपरमूर्ति पर्यंत आदिकोंके और धूस आदि हेतुओंके प्रत्यक्ष होनेसे ही यह भी अनुमान प्रवृत्त होता है इसलिये इसको प्रत्यक्ष मूलक होनेसे यह भी प्रत्यक्षरूप ही क्यों न होवे ।

विरुद्धोपलब्धेरनाद्यप्रकारं प्रदर्श्य शेषानाल्पयति ।

विरुद्धोपलब्धिके आद्य भेदको कटकर अत्र प्रथकार वाकीके छ भेदोंको कहते हैं ।

**प्रतिषेध्यविरुद्धव्याप्तादीनामुपलब्धयः पडिति ।**

प्रतिषेधनाम जिसका प्रतिषेध करना है उसकेसाथ विरुद्ध जो पदार्थ हैं उनके व्याप्तादिकोंकी छः उपलब्धिये होती है । प्रतिषेधेनार्थेन सह ये साक्षाद्विरुद्धास्तेषां ये व्याप्तादयो व्याप्यकार्यकारणपूर्वचरोत्तरचरसहचरास्तेषामुपलब्धयः पद्भवन्ति । विरुद्धव्याप्तौपलब्धिर्विरुद्धकार्योपलब्धिर्विरुद्धकारणोपलब्धिर्विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिर्विरुद्धसहचरोपलब्धिश्चेति ।

विरुद्धसहचरोपलब्धिश्चेति । प्रतिषेधके साथ जो साक्षाद्विरुद्ध पदार्थ हैं उनके जो व्याप्तादिक नाम व्याप्य कार्य कारण पूर्वचर उत्तरचर और सहचर इनकी छः उपलब्धियें होती हैं । उर्हींका नाम कहते है विरुद्धव्याप्तौपलब्धि १ विरुद्धकार्योपलब्धि २ विरुद्धकारणोपलब्धि ३ विरुद्धपूर्वचरोपलब्धि ४ विरुद्धउत्तरचरोपलब्धि ५ और छठी विरुद्धसहचरोपलब्धि कही जाती है इसप्रकारसे छः भेद समझने ।

क्रमेणासासुदाहरणान्याहुः ।

अवसूत्रकार यथाक्रमसे इनके उदाहरणोंको कहते है ।

**विरुद्धव्याप्तौपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य पुंसः तत्त्वेषु निश्चयस्तत्र संदेहादिति ।**

विरुद्धव्याप्तौपलब्धिका दृष्टान्त है कि जैसे इसपुरुषको तत्वोंमें निश्चय नहीं है क्योंकि इसको उनमें संदेह है । अत्र हि जीवादि तत्वगोचरो निश्चयः प्रतिषेध्यस्ताद्विरुद्धश्चानिश्चयस्तेन व्याप्तस्य सन्देहस्योपलब्धिः ।

इस अनुमानमें जीव आदि तत्वविषयक निश्चय प्रतिषेध्य है उसका विरुद्ध है अनिश्चय उसके व्याप्य संदेहकी उपलब्धि है ।

**विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा न विद्यतेऽस्य क्रोधादुपशान्तिर्वदनविकारादेरिति ।**

विरुद्धकार्योपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे इसपुरुषको क्रोध आदिकोंकी शांति नहीं है क्योंकि इसके मुख आदिकोंका विकार है । वदनविकारस्ताम्रतादिरादिशब्दादधरस्फुरणादिपरिग्रहः अत्र च प्रतिषेध्यः क्रोधाद्युपशमस्ताद्विरुद्धस्तदनुपशमस्तकार्यस्य वदनविकारादेरुपलब्धिः ।

मुखविकार ताम्रतादि समझने और इसमें प्रविष्ट आदिशब्दसे अधरस्फुरण आदिकोंका ग्रहण करना यहाँपर प्रतिषेध्य है क्रोध आदिकोंका उपशम उसका अविरुद्ध है क्रोधादिकोंका अनुपशम उसके कार्य मुखविकारादिकोंकी उपलब्धि है ।

विरुद्धकारणोपलब्धिर्यथा नास्य महर्षेरसत्यं वच समस्ति राग-  
द्वेषकालुष्याकलंकितज्ञानसंपन्नत्वादिति ।

विरुद्धकारणोपलब्धिका दृष्टात है कि जैसे इस मर्दपिका असत्यवचन नहीं है क्योंकि यह कालुष्यसे अकलंकित ज्ञानयुक्त है ।  
प्रतिषेधेन एसत्येन सह विरुद्धं सत्य तस्य कारण रागद्वेषकालुष्याकलंकितज्ञान तत्कुतश्चित् भ्रूक्तविधानादे-  
मिध्यत्सत्य साधयति तत्र सिध्यदसत्य प्रतिषेधयति ।

यहापर प्रतिषेध्य जो असत्य है उसके साथ विरुद्ध है सत्य उसका कारण जो रागद्वेषकालुष्यसे अकलंकित ज्ञान है सो किसी  
सूक्तगिधाननाम किसी रचनाविशेषसे सिद्ध होता हुआ सत्यको सिद्ध करदेता है और वह सिद्ध होता हुआ असत्यका  
निषेध करदेता है ।

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिर्यथा नोद्गमिष्यति सुहृतांते पुष्यतारा रोहिण्युद्गमादिति ।

उदय न होगा ।

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिका दृष्टात है कि जैसे रोहिणिके उदय हो जानेसे अब सुहृतीके बाद पुष्यतारा उदय न होगा ।  
प्रतिषेधोऽत्र पुष्यतारोद्गमः तद्विरुद्धो मृगशीर्षोदयस्तदनंतर पुनर्वर्षुदयस्यैव भावात् तत्पूर्वचरो रोहिण्युदयस्त-  
स्योपलब्धिः ।

यहापर प्रतिषेध्य है पुष्यताराओंका उद्गम उससे विरुद्ध है मृगशीर्षका उदय क्योंकि उससे पहिले पुनर्वसुका ही उदय  
होता है उससे पूर्वतर है रोहिणिका उदय उसकी उपलब्धि है ।

विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिर्यथा नोद्गान्सुहृतात्पूर्वं मृगशिर. पूर्वफाल्गुन्युदयादिति ।

विरुद्ध उत्तरचरकी उपलब्धिका दृष्टात कहते हैं कि जैसे सुहृतीसे पहिले मृगशिरका उदय नहीं भया क्योंकि पूर्वफाल्गुनीका  
उदय हो रहा है ।

प्रतिषेधेन मृगशीर्षोदयस्तद्विरुद्धो मषोदयोऽनन्तरमाद्रोदयादेरेव भावाच्चतुर्चरः पूर्वफाल्गुन्युदयस्तस्योपलब्धिः ।

यहांपर प्रतिषेध्य हैं मृगशीर्षका उदय उससे विरुद्ध है मघाका उदय क्योंकि उसके अनंतर आर्द्राका ही उदय होता है उससे उत्तरचर है पूर्वफाल्गुनीका उदय उसकी उपलब्धि है

## विरुद्धसहचरोपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य मिथ्याज्ञानं सम्यग्दर्शनादिति ।

विरुद्ध सहचरोपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे इसपुरुषको सम्यग्दर्शनहोनेसे मिथ्याज्ञान नहीं है ।

प्रतिषेध्येन हि मिथ्याज्ञानेन सह विरुद्धं सम्यग्ज्ञानं तत्सहचरं सम्यग्दर्शनं तच्च प्राण्यनुकंपादेः कुतश्चित् लिङ्गात् प्रसिध्यत् सहचरं सम्यग्ज्ञानं साधयति ।

यहांपर प्रतिषेध्य जो मिथ्याज्ञान है उसके साथ विरुद्ध है सम्यग्ज्ञान उसका सहचर जो सम्यग्दर्शन है सो प्राणियोंमें दया आदिक किसी हेतुसे सिद्ध होता हुआ अपने सहचर सम्यग्ज्ञानको सिद्ध करता है ॥

इयं च सप्तकारापि विरुद्धोपलब्धिः प्रतिषेध्येनार्थेन साक्षाद्विरोधमाश्रित्योक्ता परंपरया विरोधाश्रयणेन त्वनेक-प्रकारा विरुद्धोपलब्धिः संभवन्त्यत्रैवाभियुक्तैरंतर्भावनीया । तद्यथा कार्यविरुद्धोपलब्धिर्व्यापकविरुद्धोपलब्धिः कारण-विरुद्धोपलब्धिरिति त्रयं स्वभावविरुद्धोपलब्धौ । तत्र कार्यविरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्रदेहिनि दुःखकारणमस्ति सुखोप-लंभादिति ।

यह जो सातप्रकारकी विरुद्धोपलब्धि कही है सो साक्षाद्विरोधका आश्रयण करके कही है परंपरया विरोधको आश्रयणकरनेसे तो अनेक प्रकारकी विरुद्धोपलब्धि होती है सो उसका तो बुद्धिमानोंने इहीमें अंतर्भाव करलेना । अंतर्भावनीय विरुद्धोपलब्धि-योंको ही कहते हैं कि कार्यविरुद्धोपलब्धिः १ व्यापकविरुद्धोपलब्धिः २ कारणविरुद्धोपलब्धिः यह तीन परंपरया विरुद्धोपल-ब्धिये स्वभावविरुद्धोपलब्धियोंमें अंतर्भूत जाननी । इन तीनोंमेंसे कार्यविरुद्धोपलब्धिका दृष्टांत कहते हैं कि जैसे इस आत्मामें दुःखका कारण नहीं है क्योंकि सुखकी जो प्रतीति होती है । यहांपर साक्षात् तो सुख और दुःखका परस्पर विरोध है और प्रतिषेध्यस्वभाव जो दुःखका कारण है उसके साथ तो परंपरया है ।

व्यापक विरुद्धोपलब्धिर्यथा न सन्निकर्षादिः प्रमाणमज्ञानत्वादिति । साक्षादत्रज्ञानत्वाज्ञानत्वयोर्विरोधः प्रतिषेध्य-स्वभावेन तु ज्ञानत्वव्याप्येन ग्रामाण्येन व्यवहितः ।

व्यापक विरुद्धोपलब्धि का दृष्टांत कहते हैं कि जैसे अज्ञानस्वरूप होनेसे सन्निकर्णादिक प्रमाणस्वरूप नहीं है । यहापर साक्षात् विरोध तो ज्ञानत्व और अज्ञानत्वका है और प्रतिषेध-यत्नभाव जो ज्ञानत्व-याच्य प्रमाण्य है उसके साथ तो परपरया विरोध है । कारणविरुद्धोपलब्धिर्यथा नासौ रोमहर्षादिविशेषवान् समीपवर्तिपावकविशेषादिति । अत्र पावक' साक्षाद्भि रूद्ध शीतेन प्रतिषेध-यत्नभावेन तु रोमहर्षादिना शीतकार्येण पारपर्येण ।

कारणविरुद्धोपलब्धिका दृष्टांत कहते हैं कि जैसे यह पुरुष रोमहर्षादिरूप विशेषवान् नहीं है क्योंकि इसके समीपमें अग्नि विशेष है । यहापर अग्नि और शीत परस्पर साक्षाद्विरुद्ध है परंतु प्रतिषेध-यत्नभाव जो रोमहर्षादिक शीतका कार्य है उसके साथ तो अग्नि परपरया विरुद्ध है ।

येतु नास्त्यस्य हिंस्रजनितरोमहर्षादिविशेषो धूमात् प्रतिषेध-यत्नस्य हि रोमहर्षादिविशेषस्य कारण हिंस्र तद्विरुद्धोऽग्नि स्तत्कारण्य धूम इत्यादय कारणविरुद्धकार्योपलब्ध्यादयो विरुद्धोपलब्धेर्भेदास्ते यथासंभव विरुद्धकार्योपलब्ध्यादिव्यवृत्त-भविनीया ।

और जो यहापर धूम होनेसे हिंस्र वरफ वा शरबीसे जनित रोमहर्षादिक नहीं है इस अनुमानमें प्रतिषेध जो रोमहर्षादि विशेष है उमका कारण है हिंस्र उससे विरुद्ध है अग्नि उसका कार्य है धूम इत्यादिक कारणविरुद्धकार्योपलब्ध्यादिक विरुद्धोप-लब्धिके भेद हैं सो यथासंभव ( नाम जो जिसमें होसके ) विरुद्धकार्योपलब्ध्यादिकोंमें अतर्भूत करने ।

सप्रत्यनुपलब्धि प्रकारत प्राहुः ।

अत्र सूत्रकार अनुपलब्धिके भेदाको कहते हैं ।

**अनुपलब्धेः अपि द्वैरूप्यमविरुद्धानुपलब्धिर्विरुद्धानुपलब्धिश्चेति ।**

अनुपलब्धिके भी दो भेद हैं एक तो अविरुद्धानुपलब्धि और एक विरुद्धानुपलब्धि ।

अविरुद्धस्य प्रतिषेधेनार्थेन सह विरोधमप्राप्तस्यानुपलब्धेः विरुद्धानुपलब्धिरपि ।

अविरुद्धनाम प्रतिषेध-यत्नार्थके साथ विरोधको अप्राप्तकी जो अनुपलब्धियाम अज्ञान उसको कहीये अविरुद्धोपलब्धि एव विरुद्धनाम प्रतिषेध-यत्नार्थके साथ विरोधको प्राप्तकी जो अनुपलब्धि उसको विरुद्धानुपलब्धि कहा जाता है ।



संप्रत्यविरुद्धानुपलब्धेर्निषेधसिद्धौ प्रकारसंख्याभाष्यान्ति ।

अब सूत्रकार निषेधसिद्धिमें समर्थ अविरुद्धानुपलब्धिके भेदोंकी संख्याको कहते हैं ।

**तत्राविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधावबोधे सप्तप्रकारेति ।**

प्रतिषेधके ज्ञानमें हेतुभूत अविरुद्धानुपलब्धि सात प्रकारकी होती है ।

अमूनेव प्रकारान् प्रकटयन्ति ।

अब सूत्रकार इही भेदोंको कहते हैं ॥

**प्रतिषेध्येनाविरुद्धानां स्वभावव्यापककार्यकारणपूर्वचरो-**

**त्तरचरसहचरणामनुपलब्धिरिति ।**

प्रतिषेध्यपदार्थके साथ अविरुद्ध जो स्वभाव व्यापक कार्य कारण पूर्वचर उत्तरचर सहचर इनकी अनुपलब्धि । इस प्रकार सात प्रकार भए ।

एवंच स्वभावानुपलब्धिव्यापकानुपलब्धिः कार्यानुपलब्धिः कारणानुपलब्धिः पूर्वचरानुपलब्धिः उत्तरचरानुपलब्धिःसहचरानुपलब्धिश्चेति ।

इसप्रकार स्वभाव अनुपलब्धिः १ व्यापक अनुपलब्धि २ कार्य अनुपलब्धि ३ कारण अनुपलब्धि ४ पूर्वचर अनुपलब्धि ५ उत्तरचरानुपलब्धि ६ सहचरानुपलब्धि ७ यह सातप्रकार अनुपलब्धिके जानने ।

क्रमेणामूदाहरंति ।

अब सूत्रकार क्रमसे इनके उदाहरण कहते हैं ।

**स्वभावानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्र भूतले कुम्भ उपलब्धिलक्षण-  
प्राप्तस्य तत्स्वभावस्थानुपलम्भमिति ।**

समाधानुपलब्धिका दृष्टात है कि नैमि इसमूलमें पट नहीं है क्योंकि उपलब्धिलक्षणप्राप्तनाम ज्ञानविषयकी योग्यताको प्राप्त भी धरके समावका अनुपलभ है ।

उपलब्धिलक्षणप्राप्त्येति उपलब्धिज्ञानं तस्या लक्षणानि कारणानि चक्षुरादीनि तर्ह्युपलब्धिर्लक्ष्यते जन्यत इति यावत् तानि प्राप्तौ जनकत्वेनोपलब्धिकारणावर्भावात् सतथा दृश्य इत्यर्थस्तस्यानुपलम्भात् ।  
 यन्मै जो उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य पद है उसका अर्थ कहते हैं कि उपलब्धि नाम है ज्ञानका उसके जो लक्षण नाम कारण चक्षुरादि इन्द्रिय क्योंकि चक्षुरादिकोसे उपलब्धि उत्पन्न होती है ।

**व्यापकानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्र प्रदेशे पनस. पादपानुपलब्धेरिति ।**

व्यापकानुपलब्धिका दृष्टात कहते हैं कि जैसे यहाँपर वृक्ष कोई प्रतीत नहीं होता इसलिये यहाँपर पनस ( वृक्षविशेष ) नहीं है ।

**कार्यानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्राप्रतिहतशक्तिकं बीजमङ्कुरानवलोकनादिति ।**

कार्यानुपलब्धिका दृष्टात है कि जैसे यहाँपर अप्रतिहतशक्तिवाला बीज नहीं है क्योंकि अङ्कुरकी प्रतीति नहीं होती ।

अप्रतिहनशक्तित्व हि कार्यं प्रत्यप्रतिपद्वसामर्थ्यत्वं कथ्यते तेन बीजमात्रेण न व्यभिचारः ।  
 कार्यके प्रति अप्रतिनद्धतामर्थको अप्रतिहतशक्तिरूप कहते हैं इसलिये बीजमानको हेतुरूपनेसे जो व्यभिचार था सो नहीं है ।

**कारणानुपलब्धिर्यथा न संत्यस्य प्रशमप्रभृतयो भावास्तत्त्वार्थश्रद्धानाभावादिति ।**

कारणानुपलब्धिका दृष्टात है कि जैसे इसको प्रशनसे आदिलेकर जो भाव है सो नहीं है क्योंकि इसको तत्व अथम श्रद्धाका अभाव है ।  
 प्रशमप्रभृतयो भावा इति प्रशमसवेगनिर्वंदाङ्कुरपास्तियलक्षणं जीवपरिणामविशेष । तत्वार्थसंधान सम्यग्दर्शन तस्याभाव कुतोऽपि देवद्रव्यभक्षणादे पापकर्मणः सकाशात् सिन्धस्तत्त्वार्थश्रद्धानकार्यभूतानां प्रशमादीनामभाव गमयति ॥

प्रशमादिकभावोंका नाम कहते है कि प्रशम १ संवेग २ निर्वेद ३ अनुकंपा ४ आलोक्य ५ यह पांच प्रशमादि भाव है सो आत्माका ही परिणाम विशेष है । तत्त्वार्थसंधाननाम सम्यग्दर्शन उसका अभाव किसी देवद्रव्यभक्षणादिपापकर्मसे सिद्ध होता हुआ तत्त्वार्थशुद्धानके कार्यरूप प्रशम आदिकोंके अभावका बोध करादेता है ॥

**पूर्वचरानुपलब्धिर्यथा नोद्गमिष्यति सुहृतीति स्वातिनक्षत्रं चित्रोदयादर्शनादिति ।**

पूर्वचरानुपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे सुहृतीके बाद स्वातिनामक नक्षत्र उदय न होगा क्योंकि चित्रानामक नक्षत्रके उदयका अदर्शन है ।

**उत्तरचरानुपलब्धिर्यथा नोद्गमत् पूर्वभाद्रपदा सुहृतीत्  
पूर्वसुत्तरभाद्रपदोद्गमानवगमादिति ।**

उत्तरचरानुपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे अवी पूर्वभाद्रपदनामक नक्षत्र उदय नहीं भया क्योंकि सुहृतीसे पहिले उत्तरभाद्र-पदाका उदय नहीं भया है ।

**सहचरानुपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य सम्यग्ज्ञानं सम्यग्दर्शनानुपलब्धेरिति ॥**

सहचरानुपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे इसको सम्यग्ज्ञान नहीं है क्योंकि इसमें सम्यग्दर्शनकी अनुपलब्धि है । इयञ्च सप्तधाप्यनुपलब्धिः साक्षादनुपलम्भद्वारेण परंपरया पुनरेषा संभवत्यत्रैवान्तर्भावनीया । तथाहि नास्त्ये-कांतनिरन्वयं तत्त्वं तत्र क्रमाक्रमानुपलब्धेरिति या कार्यव्यापकानुपलब्धिर्निरन्वयतत्त्वकासार्थिकीरूपस्य यद्व्यापकं क्रमाक्रमरूपं तस्यानुपलम्भसद्भावात् सा व्यापकानुपलब्धावेव प्रवेशनीया एवमन्या अपि यथासंभवमाश्लेष संभवन्ति ।

यह जो सातप्रकारकी अनुपलब्धि कही है सो साक्षात् अनुपलम्भद्वारा कही है परंपरसे तो इसके अनेक भेद है सो इहीमें अंतर्भाव करलेने । परंपरया अनुपलब्धिके भेदोंको दिखाकर इहीमें अंतर्भाव करते है कि जैसे एकांत निरन्वयद्रव्य नहीं है क्योंकि उसमें क्रमाक्रमकी अनुपलब्धि होती है इत्याकारक जो कार्यव्यापकानुपलब्धि है क्योंकि अर्थक्रियारूप जो निरन्वय-

तत्त्व कार्य है उसका व्यापक जो प्रमाण दे उसका अनुपलभ है सो यह व्यापकानुपलब्धिमें ही प्रतीक्षणीया है अर्थात् इसका व्यापकानुपलब्धिमें ही अन्तर्भाव होता है। इसीप्रकार और भी जो परपरया अनुपलब्धिय है उनका इहीमें अन्तर्भाव होता है सो बुद्धिमानोंने स्वयं करलेना ।

विरुद्धानुपलब्धि विधिसिद्धो भेदतो भाषते ।

अत्रसूत्रकार विधिकी सिद्धिम हेतुभूत विरुद्धानुपलब्धिके भेदोंको कहते हैं ।

**विरुद्धानुपलब्धिस्तु विधिप्रतीतौ पंचधेति ।**

विधिही प्रतीतिमें हेतु जो विरुद्धानुपलब्धि सो पाच प्रकारकी है ।

तानेव भेदानाहुः ।

अत्रसूत्रकार उही भेदोंको कहते हैं ।

**विरुद्धकार्यकारणस्वभावव्यापकसहचरानुपलम्भभेदादिति ।**

विरुद्धकार्य कारण स्वभाव व्यापक सहचर इनभेदोंसे विरुद्धानुपलब्धि पाच प्रकारकी है ।

विधेयार्थेन विरुद्धानां कार्यकारणस्वभावव्यापकसहचराणामनुपलभा अनुपलब्ध्यस्तेभेदो विशेषतस्तस्मात् । तत्र च विरुद्धकार्यानुपलब्धि विरुद्धकारणानुपलब्धि विरुद्धस्वभावानुपलब्धि विरुद्धव्यापकानुपलब्धि विरुद्धसहचरानुपलब्धि भेति ।

विधेयपक्षके साथ विरुद्ध जो कार्य कारण स्वभाव व्यापक सहचर इनका जो अनुपलभनाम अनुपलब्धिये उनसे जो विशेष उससे विरुद्धानुपलब्धिके पाच प्रकार हैं । उही भेदोंको लिराते है विरुद्धकार्यानुपलब्धि १ विरुद्धकारणानुपलब्धि २ विरुद्धस्वभावानुपलब्धि ३ विरुद्धव्यापकानुपलब्धि ४ विरुद्धसहचरानुपलब्धि ५ यह विरुद्धानुपलब्धिके पाच भेद हैं ।

क्रमेणैतासांशुदाहरणानाहुः ।

अत्रसूत्रकार क्रमसे इहीके उदाहरणानो कहते हैं ।

**विरुद्धकार्यानुपलब्धिर्यथात्र शरीरिणि रोगातिशयः  
समस्ति नीरोगव्यापारानुपलब्धेरिति ।**

विरुद्धकार्यानुपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे इस शरीरमें रोगका अतिशय है क्योंकि नीरोगनाम रोगरह्यपुरुषके व्यापारकी अनुपलब्धि है ।

विधेयस्य रोगातिशयस्य विरुद्धमारोग्यं तस्य कार्यं विशिष्टो व्यापारस्तस्यानुपलब्धिरियं ।  
यहाँपर विधेय है रोगातिशय उसका विरुद्ध है आरोग्य उसका कार्य है विशिष्टव्यापार उसकी अनुपलब्धि यह है ।

**विरुद्धकारणानुपलब्धिर्यथा विद्यतेऽत्र प्राणिनि कष्टमिष्टसंयोगाभावादिति ।**

विरुद्धकारणानुपलब्धिका दृष्टांत है कि जैसे इसप्राणिमें कष्ट है क्योंकि इसमें इष्टवस्तुके संबंधका अभाव है ।

अत्र विधेयं कष्टं तद्विरुद्धं सुखं तस्य कारणमिष्टसंयोगस्तस्यानुपलब्धिरेषा ।  
यहाँपर विधेय है कष्ट उससे विरुद्ध है सुख उसका कारण है इष्टसंयोग उसकी यह अनुपलब्धि है ।

**विरुद्धस्वभावानुपलब्धिर्यथा वस्तुजातमनेकांतात्मक-  
मेकांतस्वभावानुपलंभादिति ।**

विरुद्धस्वभावानुपलब्धिका दृष्टांत कहते हैं कि जैसे वस्तुमात्र अनेकांतस्वरूप है क्योंकि वस्तुका एकांतस्वभाव प्रतीत नहीं होता ।

वस्तुजातमंतरंगो बहिरंगश्च विश्ववर्ती पदार्थसार्थः । अम्यते गम्यते निश्चीयत इत्यंतो धर्मः न एकोऽनेकः अनेक-  
श्चासन्नतश्चानेकांतः स आत्मा स्वभावो यस्य वस्तुजातस्य तदनेकांतात्मकं सदसदानेकधर्मात्मकमित्यर्थः । अत्र हेतुः  
एकांतस्वभावस्य सदसदाद्यन्यतरधर्मावधारणस्वरूपस्थानुपलंभादिति । अत्र विधेयानेकांतात्मकत्वेन सह विरुद्धः  
सदाद्येकांतस्वभावस्तस्यानुपलब्धिरसौ ।

वस्तुनातका अर्थ है कि पतरग और बहिरंग जो वस्तुजातनाम वस्तुसमूह अथवा वस्तुमात्र । एवं अनेकातशब्दका अर्थ यहते हैं कि अम्यतेनाम चिसका निश्चय होवे उसको कहिये अतनाम धर्म यह अतशब्दका अर्थ भया अथ अनेक शब्दका अर्थ लिखते हैं कि एक जो न होवे उसको कहिये अनेक इन दोगोशब्दोंका कर्मधारयसमास करके अर्थ कहते हैं कि अनेक ही चोहोंवें अतनाम धर्म उनको कहिये अनेकात सो अनेकात है समाव जिसवस्तुसमूहका उसको कहिये अनेकातात्मकनाम सत्त् और असत् स्वरूप यह अनेकातात्मकशब्दका अर्थ भया । इसमें सत्त् और असत्तादिक अनेकधर्मोंमसे एक किंसी धर्मका अवधारणस्वरूप जो एकातसभावका अनुपलब्ध हे सो हेतु है । यहापर विधेय जो अनेकातात्मकत्व है उसके साथ विरुद्ध है सत्तादि एकातसभाव उसकी यह अनुपलब्धि हे ।

## विरुद्धव्यापकानुपलब्धिर्यथा अस्त्यत्र छाया उप्णानुपलब्धेरिति ।

विरुद्धव्यापकानुपलब्धिका दृष्टात है कि जैसे यहापर छाया है क्योंकि यहा उप्णप्रतीत नहीं होता ।

विधेयया छायाया विरुद्धतापस्तद्व्यापकमौष्ण तस्यानुपलब्धिरिय ।

यहापर विधेय है छाया उसमें विरुद्ध है ताप उसका व्यापक है औष्ण उसकी यह अनुपलब्धि हे ।

## विरुद्धसहचरानुपलब्धिर्यथास्त्यस्य मिथ्याज्ञानं सम्यग्दर्शनानुपलब्धेरिति ।

विरुद्धसहचरानुपलब्धि हे कि जैसे इसपुरुषको मिथ्या ज्ञान है क्योंकि इसमें सम्यग्दर्शन नहीं देखा जाता ।

विधेयेन मिथ्याज्ञानेन विरुद्ध सम्यग्ज्ञान तत्सहचर सम्यग्दर्शन तस्यानुपलब्धिरेषा ।

इति प्रमाणनयतत्त्वालोकालकारे श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचिताया रत्नाकरावतारित्कारुच्यलघुटीकाया

सारणप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानस्वरूपनिर्णयो नाम तृतीय परिच्छेदः ॥

यहापर विधेय जो मिथ्याज्ञान उसके साथ विरुद्ध है सम्यग्ज्ञान उसका सहचर है सम्यग्दर्शन उसकी अनुपलब्धि हे ॥

इति श्रीरत्नकरावतारिकाया वशीधरशर्मणा दृताया भाषाटीकाया तृतीय परिच्छेद ।

## अथ चतुर्थः परिच्छेदः प्रारभ्यते ।

संप्रति परोक्षस्य पंचमं प्रकारमागमाख्यं बहुवक्तव्यत्वात् परिच्छेदांतरेणोपदिशन्ति ।  
अत्र आगमनामक जो परोक्षका पंचम प्रकार है उसको बहुवक्तव्य होनेसे सूत्रकार परिच्छेदांतरसे कहतेहै ।

## आप्तवचनादाविर्भूतमर्थसंवेदनमागम इति ।

आप्तपुरुषके वचनसे उत्पन्नभया जो अर्थका संवेदन ( यथार्थज्ञान ) उसको बुद्धिमानपुरुष आगम कहतेहै ॥  
आप्तः प्रतिपाद्यिष्यमाणस्वरूपः तद्वचनाज्जातमर्थज्ञानमागमः । आगम्यन्ते मर्यादावबुध्यन्ते अर्था अनेनेत्यागमः ।  
आप्तका स्वरूप आगे कहेगे उस आप्तके वचनसे उत्पन्न होनेवाला जो अर्थका ज्ञान उसको आगमप्रमाण समझना ग्रंथकार आगमशब्दका व्युत्पत्तिपूर्वक अर्थ लिखतेहैं कि मर्यादासे जानाजाय अर्थ जिससे सो आगम ।

ननु यद्यर्थसंवेदनमागमस्तर्हि कथमाप्तवचनात्मकोऽसौ सिद्धांतविदां प्रसिद्धः इत्याशंक्रयाहुः ।  
यदि आगमप्रमाण अर्थसंवेदनस्वरूप है तो सिद्धांतवेत्ताओंके मध्यमें आप्तवचनस्वरूप आगमप्रमाण कैसे प्रसिद्ध है इस आशंकाको दूर करनेके लिये सूत्रकार आगोका सूत्र कहतेहै ।

## उपचारादाप्तवचनं चेति ।

उपचारसे आप्तवचन भी आगमप्रमाण कहाजाताहै ।  
प्रतिपाद्यज्ञानस्य ह्याप्तवचनं कारणमिति कारणे कार्योपचारात्तदध्यागम इत्युच्यत अनन्योपायख्यापनार्थ । अत्रैवं वदन्ति काणादाः शब्दोऽनुमानं व्याप्तिग्रहणत्रलेनार्थप्रतिपादकत्वाद्भूमवदिति । तत्र हेतोरामुखे कूटाकूटकार्पापणनिरूपण-प्रवणप्रत्यक्षेण व्यभिचारस्तथाभूतस्यापि तत्प्रत्यक्षस्यानुमानरूपतापायात् । आः कथं प्रत्यक्षनामभूत्वा व्याप्तिग्रहणपुरःसरं पदार्थं परिच्छिद्यादुन्मीलितं हि चेच्छोचनं जातमेव परीक्षाणां कूटाकूटविवेकेन प्रत्यक्षमिति क व्याप्तिग्रहणावकाश इति चेत्देवान्यत्रापि प्रतीहि । तथाहि—समुचारितशेद्धनिर्जातमेव जनस्य शब्दार्थसंवेदनमिति क व्याप्तिग्रहणावकाश इति ।

५२ तर्हि नालिकेरीपवासिनोऽपि पनसशब्दात्तदर्थसवित्ति. स्यादितिचेत्किनापरीक्षकस्यापि कार्पापणे  
 प्रत्यक्षोत्पत्ति. । अथ यावानेतादृशविशेषकलितकलेवर कार्पापणस्तावानशेषः कूटोऽकूटो वा निष्टकूनीयस्त्वयत्युपदेशस-  
 ह्रायकार्पापे चक्षुरादि तद्विके कौशल कलयति नचापरीक्षकस्याय प्राक् प्रावत्तिष्ठेतिचेत्तर्हि शब्दोऽपि यावान् पनसश-  
 ब्दस्तावान् पनसार्थाचक इति सविचितसहायस्तत्र्यतिपादने पटीयान्नच नालिकेरीपवासिन. प्रागिय पादुरासीदिति  
 कथ तस्य तत्र्यतीति. स्यात् । अथतादृशसवेदन व्याप्तिसवेदनरूपमेव तदपेक्षायाम् शब्दार्थज्ञानमनुमानमेव भवेदितिचेत्  
 कूटाकूटकार्पापणविवेकप्रत्यक्षमपि किं न तथा तत्रापि तथाविधोपदेशस्य व्याख्येयैतदनुमान । अथ व्याप्तेः प्राक् प्रकृ-  
 चावपि तदानीमभ्यासदशापन्नत्वेनानपेक्षणात्प्रत्यक्षमेवैतत्तदपेक्षार्था तु भवत्येवैतदनुमान । कूटोऽय कार्पापणस्तथाविध  
 विशेषमन्वितत्वात् प्राक्प्रोक्षितकार्पापणवदितिचेदतमेव समस्तमन्यत्रापि विदां करोतु भवान्नखत्वभ्यासदशायां कोपि  
 व्याप्तिं शब्देऽप्यपेक्षते सहैव तद्दानोत्पत्तेः । अनभ्यासे तु कोनाम नानुमानतां मन्यते यथा कस्यचित् विस्मृतसके-  
 तस्य कालांतरे पनसशब्दश्रवणे यं पनसशब्द स. आपूलफलेग्रहिद्विष्टपविशेषवाचको यथा यज्ञदत्तोक्त. प्राक्तनस्तथाचा-  
 यमपि देवदत्तोक्त इति ।

मतिपाथपुरुषचिज्ञानका आसवचन कारण हे इसलिये कारणमं कार्यापचारसे आसवचन भी आगमप्रमाण कटा जाताहे यहाँ  
 पर कणादमतानुयायी लोग ऐसा कहतेहैं कि शब्द जो प्रमाण है तो अनुमान ही हे क्योंकि यह धूमकी तरह व्याप्तिग्रहणके  
 बलसे अर्थका बोधकहै । जैन कहतेहैं कि ऐसा दुबारा कथन ठीक नहींहै क्योंकि इस हेतुका कूटाकूट नाम सच्चा शूटा सुवर्ण-  
 सिद्ध करेवाले प्रत्यक्षन व्यभि चारहै क्योंकि तथामूलनाम व्याप्तिग्रहणके बलसे अर्थके प्रतिपादक भी इस प्रत्यक्षमें अनुमानस्व  
 रूपाका अभाव है । नैयायिक कहतेहैं कि अहो भाई जैन तुमलोग क्या कहतेहो क्योंकि प्रत्यक्ष होकर व्याप्तिग्रहणपूर्वक पदार्थ-  
 का बोधक कैसे होयसक अर्थात् नहीं होसकता क्योंकि जिसवस्तु नेत्र बोले उसीवरत परीक्षक पुरयोको कूटाकूटविवेकसे प्रत्यक्ष  
 होजाताहै इसलिये उसमें व्याप्तिग्रहणका अवकाश ही कटाहै अर्थात् नहीं है । जैन कहतेहैं कि हे नैयायिक यदि तुमलोग  
 ऐसा कहते हो तो यही शब्दमें भी तुल्य ही समशरेगा । वही कहतेहैं कि जिसवरत शब्द उच्चारण क्रिया उसीवरत पुरुषको  
 शब्दाथका बोध होजाताहै इसलिये व्याप्तिग्रहणका अवकाश कहाहै अर्थात् नहींहै । नैयायिक कहतेहैं कि यदि शब्दोच्चारणमा-



त्रसे ही अर्थका बोध होजाता होय तो नालिकेरद्वीपवासी पुरुषको भी पनसशब्दसे उसके वाच्य अर्थकी प्रतीति होनी चाहिये जैन कहतेहैं कि भाई हम पूछतेहैं कि अपरीक्षक पुरुषोंको भी सुवर्णमें कूटाकूट विवेकेन प्रत्यक्ष क्यों नहीं होता । यदि कदाचित् जो कोई सुवर्ण ऐसे ऐसे विशेषबोला होंगे सो सब तुमने सच्चा वा झूठा समझलेना इत्याकारक उपदेशरूप सहायक सहकृत जो चक्षुरादिकहै सो कूटाकूटविवेकमें कुशलताको धारण करतेहै सो उपदेश अपरीक्षक पुरुषको पहिले नहीं भया था इसलिये अपरीक्षकको तादृशप्रत्यक्ष उत्पन्न नहीं होता ऐसा कहते हो तो हम कहतेहैं कि शब्द भी जो जो पनसशब्द है सो सब पनसरूप अर्थका वाचकहै इत्याकारक ज्ञान सहकृत ही अर्थके ज्ञानमें समर्थहै सो ज्ञान नालिकेरद्वीपवासीको पहिले नहीं भयाथा इसलिये उसको पनसशब्दसे पनसपदार्थका बोध कैसे होसके अर्थात् नहीं होसकता । यदिकदाचित् पूर्वोक्त ज्ञान व्याप्तिज्ञानरूप ही है सो जब शब्दार्थज्ञानको उसकी अपेक्षा मान ली तो फिर शब्दार्थज्ञान अनुमान ही भया ऐसा तुम कहते हो तो हम कहतेहै कि कूटाकूटकार्पापणविवेक प्रत्यक्ष भी अनुमानस्वरूप क्यों नहीं है अर्थात् होना चाहिये क्योंकि वहाँपर भी पूर्वोक्त उपदेशको व्याप्त्युल्लेखस्वरूपता ही है । यदिकदाचित् व्याप्तिके पहिले प्रवृत्त होजानेपर भी तदानी अभ्यासदशापन्न होनेसे व्याप्तिकी अनपेक्षा है इसलिये यह ज्ञान प्रत्यक्षस्वरूप ही है । और उसकी अपेक्षामें तो यह अनुमानस्वरूप ही होताहै जैसेकि यह सुवर्णकूट है क्यों कि कूटसुवर्णवृत्तिविशेषसे युक्त है जैसे कि पहिले हमने एक कूट सुवर्ण देखा था ऐसा तुम कहतेहो तो भाई वही सर्व वार्ता शब्दमें भी तुम जानो क्योंकि अभ्यासदशाकालमें शब्दमें भी कोई पुरुष व्याप्तिकी अपेक्षा नहीं करताहै क्योंकि शब्दोच्चारणके नाद ही शाब्दबोध होजाताहै । और अनभ्यासदशामें तो कौनसा भला शाब्दबोधस्थलमें अनुमानता नहीं मानता । जैसेकि विस्मृतसंकेतको किसी पुरुषको कालांतरमें पनसशब्दके श्रवण करनेसे ऐसा होताहै कि जो पनसशब्द है सो वृक्षविशेषका वाचक है जैसे कि प्राक्तन यज्ञदत्तोक्त शब्द था बैसेही यह भी है ।

एवं च पथैकदेशे सिद्धसाध्यता शब्दोऽनुमानमित्यत्र सकलवाचकानां पक्षीकृतानामेकदेशस्यानुमानरूपतया स्वीकृतत्वात् यस्त्वागमरूपतया स्वीकृतः शब्दस्तत्राभ्यासदशापन्नत्वेन व्याप्तिग्रहणोपैक्षेय नास्त्यन्यथा कूटाकूटकार्पापणविवेकप्रत्यक्षवदिति सिद्धं । किंच वाचानुमानमानतामातन्वानोऽसौ कथं पक्षधर्मतादिकमादर्शयेत् । चैत्रः ककुब्दाद्यर्थविवक्षवान् गोशब्दोच्चारणकर्तृत्वाद्दहभिवेतीत्यभितिचेत् नन्वतो विवक्षामात्रस्यैव प्रतीतिः स्यात्तथाच कथमर्थं प्रवृ-

तिर्भवेत् । विवक्षतोऽर्थसिद्धीति चेन्मैवमस्मात्सु व्यभिचारादनाम्नानामन्यथापि तदुपलब्धे । अथ यथाप्रोक्ताच्छब्दात्  
 थासत्तविवक्षतोऽक्षुण्णैवार्थसिद्धिर्भविष्यतीति चेत्सत्य प्रतीत्यन्तरान्यवहितस्यैवार्थवेदनाद्यथा लोचनव्यापारे सति रूप  
 स्य । अपिचाप्रतीतिकैवाट्कल्पनामहापातक क्रियतानाम यदि नान्या गति स्यात् । अस्तिचैय श्दस्य स्वाभाविकना-  
 च्यवाचकमानसभावसन्धद्वारणार्थप्रत्यायकत्वोपपत्तेः, एतच्च स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामितियूने निर्नेष्यते ॥

एव सति पूवाक्त शब्दको अनुमानरूपता साधक तुम्हारे अनुमाने पक्षकदेशकच्छेदेन सिद्धसाध्यतरूप दोष भी है । क्योंकि  
 शब्दोनुमान यहाँपर यक्षीरुत जितने शब्द हं उनके एकदेशनाम किसी २ शब्दको नाम अनभ्यासदशया हमने भी अनुमानरूपता  
 मानी ही है और जो शब्द हमने आगररूपतया स्वीकार किया है उसमें तो अभ्यासदशायन होनेसे व्याप्तिज्ञानकी अपेक्षा ही  
 नहीं है अन्यथा कूटाकूटमुवर्णके निश्चायक मत्यक्षके साथ व्यभिचारापत्ति आजवेगी एव हेतुकी असिद्धि भयी । और विवादा-  
 स्पद जो शब्द हे सो अनुमानरूप नहीं है क्योंकि रूटाकूटमुवर्णके विवेचक मत्यक्षकी तरह अनुमानकी सामग्रीसे भित्तसामग्रीक  
 यट है इससे शब्दप्रमाण सिद्ध भया । और भी बात है कि शब्दको अनुमानप्रमाणता स्वीकारकरनेवाले नेयायिक लोग पक्षपर्यन्तता  
 आदिक कैसे कहतेहैं । यदि कदाचित् चैत्र जो है सो गोशब्दका उच्चारण करता हू इसप्रकार कहते हो तो हम कहते हं कि  
 क्षावालाहै जैसे कि मे कटुदादिवाले पदार्थकी विवक्षामाला गोशब्दका उच्चारण करता हू इसप्रकार कहते हो तो हम कहते हं कि  
 इससे तो विवक्षामानकी ही प्रतीति होतीहै तब अर्थम प्रट्टि कैसे होसके । यदिकदाचित् विवक्षसे अर्थसिद्धि कहते हो तो  
 नहीं कहना क्योंकि इसका तो व्यभिचार है क्योंकि अनासुराओंको अर्थसे विना भी विवक्षा देसतेहै । यदिकदाचित् जैसे कथि-  
 तशब्दसे नेसी ही आशुपुरुषकी अर्थ विवक्षसे अवश्य अर्थसिद्धि होती ही है ऐसा कहते हो तो यह तो तुम्हारा कहना ठीक है  
 परतु यह जो परपरा है सो अप्रतीति पराहत है क्योंकि शब्दके श्रवण होते ही प्रतीत्यन्तरके व्ययथानसे विना ही अर्थका बोध  
 होताहुआ अनुभवमें आताहै जैसेकि नेत्रके व्यापार होते ही रूपका ज्ञान होजाता है । और भी वार्ता हे कि अप्रतीतिसिद्ध वैसी  
 रूपनारूप महापातक तब करो यदि और कोई गति न वासके सो अव्यगति तो यहाँपर है क्योंकि शब्दको स्वाभाविकवाच्य-  
 वाचकभावस्वभावसन्धद्वारा अर्थप्रत्यायकत्वकी उपपत्ति हे । यह सब वार्ता स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्या इत्यादिक सूत्रमें सूत्र-  
 कार स्वय कहेंगे ॥

उदाहरन्ति ।

अत्र सूत्रकार शब्दना उदाहरण कहतेहैं ।

**समस्तस्यत्र प्रदेशे रत्ननिधानं सन्ति रत्नसानुप्रभृतय इति ।**

इस स्थानमें रत्नोंका निधान ( खजाना ) है और रत्नोंके पर्वत प्रभृति पदार्थ जगतमेंहैं ।

वक्ष्यमाणलौकिकजनकादि लोकोत्तरतीर्थकराद्यपेक्षया क्रमेणोदाहरणोभयी ।

अग्राही आत्मोंके दो भेद कहेंगे एक तो लौकिक जनकादि ( पिता प्रभृति ) और एक लोकोत्तर तीर्थकरादि उन दोनोंकी अपेक्षासे सूत्रकारने दो उदाहरण कहे हैं ।

आप्तस्वरूपं प्ररूपयन्ति ।

अत्र सूत्रकार आप्तके स्वरूपको कहतेहैं ।

**अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानीते यथाज्ञानं चाभिधत्ते स आप्त इति ।**

जो पुरुष अभिधेयवस्तुको यथार्थरूपसे जानताहै और जैसे जानता है वैसे ही कहता है सो आप्त कहाजाता है । आप्तते प्रोक्तोऽर्थोऽस्मादित्याप्तः । यद्वा आप्तीरागादिदोषक्षयः सा विद्यते यस्येत्यर्शादित्वादिति आप्तः । जान-त्रपि हि रागादिमात्रं पुमानन्यथापि पदार्थान् कथयेत् तद्ववच्छिन्नत्वे यथाज्ञानमिति । तदुक्तं आगमो ह्याप्तवचनमाप्तिं दोषक्षयं विदुः क्षीणदोषोऽनृतं वाक्यं न ब्रूयाद्वैत्वसंभवादिति । अभिधानं च ध्वनेः परंपरयाप्यत्र द्रष्टव्यं तेनाक्षरविलेखनद्वारेण कोपदर्शनमुत्प्रेन करपृच्छवादिचेष्टाविशेषवशेन वा शब्दस्मरणाद्यः परोक्षार्थविषयं विज्ञानं परस्योत्पादयति सोऽप्याप्त इत्युक्तं भवति सच स्मर्थमाणः शब्द आगम इति ।

आप्यते नाम जिसके कहनेसे पदार्थका यथार्थबोध होवे उसको कहिये आप्त अथवा आप्तिनाम रागादिदोषोंका क्षय सो दोष-क्षयरूप आप्ति जिसमें रहे इसप्रकार अर्थ आदिकसे अचम्रत्यय होकर आप्त सिद्ध भया । रागादिदोषोंवाला पुरुष पदार्थको जान-

तादृश भी अथवा कभी अन्यथा बट्टेदेताटे इसलिये उसका व्यवच्छेद करकेलिये यथाज्ञान यत् निर्दोषण यद्वाहे । र्द्धी-  
 बातोंको पुष्ट करकेलिये किसी आचार्यका वान भी फटते । आसरा वचन आगम प्रमाण टे ओर दोषोंके क्षयको आसि सम-  
 शना क्षीणदोषोवाला जो पुरुष है सो अनृतवाक्ययाम झूठा वाक्य नहीं बोलता क्योंकि उसमें झूठके हेतुगत दोष नहीं टे । ओर  
 शब्दको पर्यागिभाता परंपरासे भी जानी इसलिये अक्षरविलेखनद्वारा ओर सकीपमुसुलदर्शनसे ओर टाथप्रगृति पदार्थोंकी चेष्टासे  
 जो शब्दका ररण उससे फोक्षपदार्थविषयक ज्ञानको जो दूसरे लोगोंको उत्पन्न करावे सो भी आस कहाजाता है । ओर अक्षरविले  
 खनादिद्वारा जिस शब्दका स्मरण भया है वट शब्द आगम फटाजाता है ।

कस्मादमूढशस्यैवाप्तत्वमित्याहुः ।

पूर्वगूढवृत्तलक्षणविशिष्टको ही आप्तत क्या टे सो बटते ।

## तस्य हि वचनमविसंवादि भवतीति ।

चिसवासे पूर्वोक्तलक्षणविशिष्ट पुरुषरा ही वचन अविसंवादि नाम अव्यभिचारि होताटे इसलिये वही आस टे ।  
 यो हि यथावस्थिताभिधेयवेदी परिज्ञानानुसारेण तदुपदेशकुशलश्च भवति तस्यैव वचन यस्माद्विसंवादशून्य सजायते  
 मूढवचनचने विसंवादसदर्शनात् । ततो यो यथावचक' स तस्यास इति ऋष्यार्यम्लेच्छसाधारणं वृद्धानामासलक्ष-  
 णमनूदित भवति ।

जो पुरप यथावस्थित पदार्थके ज्ञाननेवाला होताहै ओर यथाज्ञातको तथैव ही पहनेम पुरुल होताटे उसीका चिसवाले  
 वचन विसंवादसे शून्य होताहै क्योंकि मूढ ओर वचक पुरपोंके वचनगं विसंवाद देखाजाता है इसलिये जो चिसका अवचक हे  
 सो उसका आस है । यह ऋषि आर्य ओर म्लेच्छसाधारण वृद्धोंके आसलक्षणका ही कथन भया ।

आसभेदी प्रदर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार आसके भेदोंको फटते ।

## सच द्वेधा लौकिको लोकोत्तरश्चेति ।

सो आप लौकिक और लोकोत्तर इन भेदोंसे दो प्रकारका होताहै ।  
 लोके सामान्यजनरूपे भवौ लौकिकः लोकादुत्तरः प्रधानं मोक्षमार्गोपदेशकत्वाद्धोकोत्तरः ।  
 लोकनाम सामान्यजनरूपं जो होवे सो लौकिक समझना और लोकसे जो उत्तरनाम मोक्षमार्गका उपदेशक जो सो लोकोत्तर समझना ।  
 तावेच वदन्ति ।  
 उन दोनोंको कहतेहै ।

## लौकिको जनकादिलोकोत्तरस्तु तीर्थकरादिरिति ।

मातापिताप्रभृति जो है सो लौकिक समझने और लोकोत्तर तीर्थकर आदि जानने ।  
 प्रथमादिशब्देन जनन्यादिग्रहः द्वितीयादिशब्देन तु गणधरादिग्रहणं । येषु श्रोत्रियाः श्रुतेरपौरपेयत्वे पौरुषं स्फो-  
 र्यांचक्रुस्ते कीदृशीं श्रुतिमसूस्थाय किं वर्णरूपामानुपूर्वीरूपां वा । यदि प्राचीर्कीं तदस्पृष्टुपरिष्टादकारादिपौद्गलिको  
 वर्णं इत्यत्र विश्वस्यमानत्वादस्याः । अथोदीचीनां तर्हि तत्र तत्प्रतीतौ प्रत्यक्षमनुमानमर्थोपत्तिरागमो वा प्रमाणं प्रणि-  
 गद्येत न प्रत्यक्षस्य तादात्विकभावस्य भावभावसात्मात्रचरित्रपवित्रत्वात् संवद्धं वर्तमानंच गृह्यते चक्षुरादिनेतिवचनात् ।  
 यैव श्रुतिर्मया प्रागध्यगायि सैवेदानीमपीति प्रत्यभिज्ञाप्यत्यक्षमक्षुणं लक्ष्यत एवास्याः सदात्वमवद्योतयदितिचेन्नन्वसौ  
 सद्भुदायमात्रमिदं कलेवरमित्यादितोऽकायितागमेवप्येकरसैवास्तीति तेऽपि तथा स्युस्तथाच तत्पठितानुष्ठाननिष्ठापटि-  
 ष्टता विप्रणामपि श्रमोत्यन्यथा प्रत्यवायसम्भवात् । अथत्रेयमभिधानानन्तरानुपलंभेन बाध्यते किंन श्रुतावपि अभि-  
 व्यक्त्यभावसंभवी तदानीमनुपलम्भः श्रुतौ नाभावनिवन्धन इतिचेत्किञ्च नास्तिकसिद्धान्तेऽप्येवमिति सकलं समानं ।  
 किंच अनुभवानुचरणचतुरं प्रत्यभिज्ञानमनुभवश्च प्रायेण प्रत्यभिज्ञान्ताद्भवति किं जातिस्मृत्यादिमतः कस्यापि कतिपय-  
 भवविषयां च प्रभावयितुं प्रभृतिरिति कथमनादौ काले केनापि नेयं श्रुतिः स्मृतिरिति प्रकटयितुं पटीयसीयं स्यात् तन्न-  
 तत्र प्रत्यक्षं क्षमते ।

सूत्रमें जो प्रथम आदि शब्द है उससे माता प्रभृतिका ग्रहण करना और द्वितीय आदिशब्दसे तो गणधर आदिकोंका ग्रहण

समझना । जो वेदको माननेवाले मीमांसकादिक वेदको अपीत्येयत्व सिद्ध करनेके लिये पुराणार्थ करते हैं उसको हम पूछते हैं कि यह कैसी श्रुतिको मानकर नित्य करते हैं क्या वर्णरूपाको अथवा आनुपूर्वीरूपाको मानकर करते हैं । यदि वर्णरूपाको मानकर करते हैं तो यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि अगली अकारादि पौद्गलिको वर्ण यहाँपर इसको खडन करेंगे । अब यदि आनुपूर्वीरूपाको मानकर करते हो तो हम पूछते हैं कि ईदृशश्रुतिमें नित्यत्वका साधक प्रत्यक्षप्रमाण है अथवा अनुमान है वा अर्थोपपत्ति है किंवा आगमप्रमाण तुम कहते हो । इनमेंसे प्रत्यक्ष तो नहीं कह सकते क्योंकि प्रत्यक्षको तो वर्तमानकालीन पदार्थके प्रदणमें ही सामर्थ्य है क्योंकि सबद जो वर्तमान से चक्षुरादिकोंसे ग्रहण किया जाता है ऐसा किसी आचार्यका वचन है । यदिकदाचित् जो श्रुति मैंने पूर्वकालमें गायन कीथी उसीका अब भी गायन किया है इत्याकारक प्रत्यभिज्ञारूप प्रत्यक्ष श्रुतिको नित्यत्व सिद्ध करताहुआ निरंतर देखा जाता है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि श्रुतोंका समुदायमात्र ही यह शरीर है परंतु शरीरवात् आत्मा कोई नहीं है इत्यादिक नास्तिकोंके आगमोंमें भी तादृशप्रत्यभिज्ञानरूप प्रत्यक्ष निराबाध है इसलिये नास्तिकोंके आगमकों भी नित्यत्वसिद्ध होवेया तब नास्तिकागममें पठित मर्यादाका पालन विषों ( वेदपाठियों ) में भी प्राप्त भया अन्यथा प्रत्यवाय ( दोष ) का संभव होगा । यदिकदाचित् अभिधानके वाद अनुपलभसे नास्तिकागमोंमें जो प्रत्यभिज्ञान है सो वाधाजाता है ऐसा कहते हो तो हम कहते है कि वेदमें भी बेसे ही क्यों नहीं वाधाजाता यदि अभिधानके वाद वेदमें अनभिष्यक्तिप्रयुक्त अनुपलभ है परंतु अभावप्रयुक्त तो नहीं है ऐसा तुम वदते हो तो हम कहते है कि नास्तिक-सिद्धातमें भी ऐसा ही क्यों नहीं है इसप्रकार उभयत्र सव समान ही है । और भी कहते है कि प्रत्यभिज्ञान जो है सो अनु-भवानुचरण चतुर है अर्थात् अनुभवसे प्रत्यभिज्ञान होता है और अनुभव जो है सो प्राय प्रत्यभिज्ञातसे होता है क्या जाति-सृष्ट्यादिवाले किसीको भी अनेक भवविषया प्रत्यभिज्ञानो उत्पन्न करनेमें समथ हो सकता है अर्थात् नहीं हो सकता इसलिये अनादिकालमें भी किसीने वेदको नहीं रचा इसकी सिद्धिमें प्रत्यभिज्ञा कैसे समथ हो सकती है । इसलिये श्रुतिको नित्यत्वसिद्धिमें प्रत्यक्षप्रमाण तो नहीं कहसकते ।

नाप्यनुमान तद्धि कर्त्तस्मरण वेदाध्ययनवाच्यत्व कालत्व वा तत्रैतेषु सर्वेष्वपि प्रत्यक्षानुमानागमनाधितत्वेन ताव-  
 त्प्रक्षदोषः । तत्र प्रत्यक्षवाधस्तावत्तथाविधमठपीठिकाप्रतिपक्षव्युत्तरान्यैर्द्रावृहोद्यप्रायप्रचुरखडिकेषु यजु सामर्थ्य उच्य-

स्तरां युगपत्पूर्कुर्वत्सु कोलाहलममीकुर्वतीति प्रत्यक्षं ग्रादुरस्तीति तेन चापौरुषेयत्वपक्षो वाध्यते । अभिव्यक्तिसद्भा-  
वादेवेयं प्रतीतिरिति चेत्तर्हि हंसपक्षादिहस्तकेष्वपि किं नेयं तथेति तेऽपि नित्याः स्युः । वर्णयिष्यमाणवर्णव्यक्तियव्यपाक-  
रणं चेहाध्यनुसन्धानीयं । श्रुतिः पौरुषेयी वर्णाध्यात्मकत्वात् कुमारसंभवादिवादित्यनुमानवाधः पुरुषो हि परिभाष्याभि-  
धेयभाष्यस्वभावं तदनुगुणां ग्रंथवीथीं ग्रथ्नाति तदभावे तु कौतस्कुतीयं संभवेद्यदिहि शंखसमुद्रमेवादिभ्योऽपौ-  
रुषेयभ्योपि कदाचित् तदात्मकं वाक्यमुपलभ्येत तदात्रापि संभाव्येत न चैवं । अथ वर्णाध्यात्मकत्वमात्रं हेतुः  
चिकीर्षितं चेत्तदानीमप्रयोजकं बलमीकस्य कुलालपूर्वकत्वे साध्ये मृद्धिकारत्ववत् । अथ लौकिकश्लोकादिविलक्षणं  
तत्तर्हि विरुद्धं साधनशून्यं च कुमारसंभवादिनिदर्शनं तत्रैव साध्ये विशिष्टमृद्धिकारत्ववत् कूटदृष्टांतवच्चेतिचैतच्चतुरस्रं  
यत्तस्तन्मात्रमेव हेतुर्नचाप्रयोजकं विशिष्टवर्णाध्यात्मकत्वस्यैव काव्यसंभवाद्दुश्रवदुर्भणत्ववादेस्तु श्रुतेर्विशेषस्य नांश्रस्त्या-  
घ्नरिराष्ट्रेण भाष्ट्रेणादंष्ट्रिणो जनाः धार्तराष्ट्राः सुराष्ट्रेण महाराष्ट्रे तु नोष्ट्रिण इत्यादौ लौकिकश्लोकेपि सविशेषस्य सद्भा-  
वात् । अभ्यधिष्महि च यत्कौमारकुमारसम्भववादात्क्यात्र किञ्चित्कविद्वैशिष्ट्यं श्रुतिषु स्थितं तत इमाः स्युः कर्त-  
शून्याः कथमिति ।

अनुमानप्रमाणसे भी श्रुतिमें नित्यता सिद्ध नहीं हो सकती क्योंकि उसमें हेतु कर्त्रसरणरूप है वा वेदाध्ययनवाच्यत्वरूप है  
किंवा कालत्वरूप है इन सभीमें प्रत्यक्ष अनुमान और आगमवाध होनेसे पहिले तो पक्षद्वेष ही है । इनमेंसे पहिले प्रत्यक्षवाध  
कहते है कि मठपीठिकामें बैठे हुए जो शठवठर अध्वर्यु उद्गावृहोवृ प्रमृति ( यज्ञीय ब्राह्मण विशेष ) ब्राह्मणोंके ऋग् यजुः  
प्रमृति वेदोंको उच्चस्वरसे पढ़नेपर यह लोग कोलाहल करते है ऐसा प्रत्यक्ष उत्पन्न होता है इससे अपौरुषेयत्वपक्ष वाधाजाता है ।  
यदिकदाचित् अभिव्यक्तिके सद्भावमात्रसे यह प्रतीति होती है ऐसा तुमलोग कहते हो तो हम कहते है कि एवं नास्तिक सि-  
द्धांतवाक्योंमें भी अभिव्यक्तिसद्भावभावसे प्रतीत्यप्रतीति होती है इसलिये वह भी नित्य ही क्यों न होंवें । और अगाडी वर्ण-  
व्यक्तिका संबन्ध करनेसे सो भी यहाँपर समझ लेना । प्रत्यक्ष वाध दिखाकर अब अनुमान वाध कहते है श्रुति. पौरुषेयी नाम  
पुरुषप्रणीता है क्योंकि वर्णादित्स्वरूप होनेसे जैसे कि वर्णादित्स्वरूप होनेसे कुमारसंभवादिक अनित्य है यह अनुमानवाध है ।  
क्योंकि पुरुष ही अभिधेयपदार्थके स्वरूपको जानकर तदनुसार ग्रंथवीथीको ( रचनाको ) रचता है ( इत्यनुभवसिद्धं ) इसलिये

पुराणके न होनेसे तो वेदरूपा प्रवचना किससे हो सकती है अर्थात् नहीं हो सकती । ओर यदि अयोस्थेय ऋष सप्तद्व मेघा  
 दिक्कोसे भी कदाचित् वह ( प्रवचना ) होती होय तत्र तो वेदवाक्यमें भी अपौरुषेयत्वकी समावना मान ली जायँ सो ऐसा तो  
 हम कहीं नहीं देखते । अब वेदको तिल्य माननेवाले गीमासक कहते है कि यदि पूर्वोक्त नित्यत्ववाथकानुमानमें वर्णवाचकत्व  
 मान ही हेतु हमको अभीष्ट हे ऐसा तुमलोग कहते हो तब तो इसमें अप्रयोजकत्वरूप दोष हे जैसेकि कल्पीकको उलाल  
 पूर्वकत्वरूप साध्यमें मुद्धिकारत्वरूप हेतु हे । अब यदि लौकिककलोकादि विरक्षणत्वरूप हेतु तुमलोग कहते हो तत्र तो  
 विरह है ओर उमारसपवादिरूप दृष्टत साधनरूप्य भी हे जैसे कि उसी ( उलालपूर्वकत्व ) साध्यमें विशिष्टमुद्धिकारत्व  
 ( तन्मात्रवृत्तिर्भवतिष्ट मुद्धिकारत्व ) रूप जो हेतु हे सो विरह हे ओर घटरूप जो दृष्टत है सो साधनरूप्य भी हे । जेन  
 कहते हे कि भाइ गीमासक बेसा तुमने नहीं कहना क्याकि हम वर्णवाचकत्वमात्र ही हेतु कहते हे उसमें अप्रयोजकत्व भी  
 नहीं हे क्योंकि विशिष्टवर्णवाचकत्व तो कहीं भी नहीं है । ओर दु श्रवदुमणल्लादिक तो नाष्ट्रत्त्वाष्ट्रारिप्रेण इत्यादि लौकिक  
 श्लोकोंम भी देखे ही जाते ह । इसी वार्ताको किसी आचार्यने भी कहा हे कि जब उमारसमवके वाक्यसे श्रुतिमें कुछ भी  
 विशेष नहीं है तब वह श्रुति कर्तृशून्य नाम तिल्य कैसे हो सकती हे अर्थात् नहीं हो सकती इति अनुमानवाच ।

प्रजापतिर्वेदकेमासीसाहरासीञ्च रात्रिरासीत्सतयोऽस्तप्यत तस्मात्पनाचत्वारो वेदा अजायन्तेति स्वकर्वृश्रविषादका-  
 गमवाधः । ननु नायमागम' प्रमाण भूतार्थोभिधायकत्वात् कार्य एव ह्यर्थं याचां प्रामाण्यमन्यव्यतिरेकाभ्या लोके  
 कार्योन्निष्ठेषु पदार्थेषु पदाना शक्त्यवगमादितिचेत्तदश्लील । कुशलोदकैर्ककंश. साधूयास्याप्रसंग इत्यादेर्भूतार्थस्यापि  
 शब्दस्य लोके प्रयोगोपलम्भात् । अथात्रापि कार्योर्थतैव तस्मादन भवतिव्यमित्यवगमादिति चेत्तर्ह्यवगम उपदेशिक  
 उपदेशिककार्यकृत्यो वा भवेत् । न तावदाद्यस्तथाविधोपदेशाश्रयणात् । द्वितीयस्तु स्यान्न पुनस्तनोपदेशस्य प्रामाण्यस्य  
 स्वार्थप्रामात्रचरितार्थत्वात् । प्रतिपादकत्वेनैव प्रमाणानां प्रामाण्यादन्यथा प्रवृत्ताविव तत्साध्यैर्दर्थेयि प्रामाण्यप्रस-  
 गात् । प्रत्यक्षस्य च विषयित्वाथवत्तत्साध्यार्थोक्त्यापि प्रमेया भवेत्तस्मात्पुरुषेच्छप्रतिबद्धश्रुतिः श्रुत्तित्तिस्तु मावाभूत्  
 प्रमाणेन पदार्थपरिच्छेदश्चेच्चक्राणस्तान्तैव प्रेक्षावतोऽपेक्षाबुद्धेः पर्यवसानात् पुण्य प्रामाण्यमस्यावसेय यद्वास्तु तस्मादन



प्रवाचित्वयमित्यवगमात् कुशलोदकैत्यादिवाक्यानां प्रामाण्यं किंतु तद्वदेव वेदकर्तृप्रतिपादकागमस्यापि प्रामाण्यं प्राप्तं-  
क्षीदेवेति सिद्ध आगमवाधोऽपि ॥

और प्रजापतिवेदमेकमासीत् इत्यादि श्रुतिमें ही तपकर रहा ब्रह्मा ही वेदका कर्ता कहा है इसलिये वेदके नित्यत्वमें स्वकर्तृ-  
त्वप्रतिपादक आगम बाध है । अब यदि कदाचित् यह आगम भूत अर्थका अभिप्रायक ( कहेनेवाला ) है इसलिये प्रमाण ही  
नहीं है क्योंकि लोकमें अन्वयव्यतिरेकसे कार्यान्वितपदार्थोंमें ही पदोंकी शक्तिका निश्चय होता है इसलिये कार्य अर्थमें ही  
शब्दोंको प्रामाण्य है ऐसा तुम लोग कहते हो तब यह तो तुम्हारा कथन ठीक नहीं है क्योंकि कुशलोदकैत्यादिक भूत अर्थके  
वाचकका भी लोकमें प्रयोग देखा जाता है । यदि कदाचित् तस्मात्तत्र प्रवर्तितव्यं इसके अवगमसे यहांपर भी कार्यार्थितया ही  
प्रवृत्ति है ऐसा तुम लोग कहते हो तो हम पूछते हैं कि वह अवगम उपदेशिक नाम उपदेश प्राप्त है अथवा उपदेश प्राप्त अर्थसे  
प्राप्त है । इनमेंसे आद्यपक्ष तो नहीं कह सकते क्योंकि वैसा उपदेश कहीं भी वेदमें पाया नहीं जाता । द्वितीय पक्ष तो वैशफ  
रहो परंतु उसमें उपदेशको प्रामाण्य नहीं है क्योंकि उपदेशवाक्यको तो स्वार्थ ( अपने अर्थ ) की प्रमा ( यथार्थज्ञान ) मात्रमें  
ही चरितार्थता है क्योंकि प्रमाणोंको जो प्रामाण्यता है सो प्रतिपादकत्वेन ही है अन्यथा नाम यदि प्रतिपादकत्वमणिण ही प्रमा-  
णोंको प्रामाण्य न मानकर उपदेशिकार्थप्राप्त अवगममें भी उपदेशको प्रामाण्य मान लिया जावेगा तब तो प्रवृत्तिकी तरह प्रवृ-  
त्तिसे साध्य अर्थमें भी प्रामाण्यका प्रसंग आवेगा । और प्रत्यक्षका जैसे विवक्षित अर्थ प्रमेय है वैसे ही तत्साध्या अर्थक्रिया भी  
प्रमेया होनी चाहिये । इसलिये पुरुषोच्छ्राप्रतिवद्धवृत्ति नाम पुरुषकी इच्छा होनेसे ही होनेवाली प्रवृत्ति होवे अथवा न होवे  
किंतु जिस वस्तु प्रमाणने पदार्थका परिच्छेद किया उसी वस्तु प्रेक्षावान् पुरुषकी अपेक्षानुद्धिके पर्यवसान ( अंत ) हो  
जानेसे उसको पुण्यरूप प्रामाण्य समझ लेना । अब तुम्यतु दुर्जनन्यायसे कहते हैं कि अथवा तस्मात्तत्र प्रवर्तितव्यं इस अवगमसे  
कुशलोदकैत्यादि लौकिक वाक्योंमें प्रामाण्य रहो परन्तु इसीतरह वेदके कर्ताके प्रतिपादक आगमको भी प्रामाण्य अवश्य प्राप्त  
होगा । इस रीतिसे आगम बाध भी वेदके नित्यत्वों सिद्ध भया ॥

यत्तु कर्त्रसरणं साधनं तदविशेषणं सविशेषणं वा वर्णयत प्राक्तनं तावत् पुराणरूपप्रासादारामविहारोदिभिव्यभि-  
चारि तेषां कर्त्रसरणेऽपि पौरुषेयत्वात् । द्वितीयं तु संप्रदायाध्यवच्छेदे सति कर्त्रसराणादिति व्यधिकरणासिद्धं कर्त्रस्म-

रणस्य श्रुतेरन्यतराश्रये पुति वर्चनात् । अथापार्श्वेयी श्रुतिः संप्रदायाव्यवच्छेदे सत्यसर्वमाणकर्मकृत्यादाकाशवदित्यनु-  
मानरचनायामनवकाशा व्यधिकरणासिद्धिमवमेवमपि विशेषणसद्विधासिद्धतापत्ते । तथाहादिमतमपि प्रासादादीना  
संप्रदायो व्यवच्छिद्यमानो विलोक्यते अनादेस्तु श्रुतेरव्यवच्छेदी संप्रदायोऽद्यापि विद्यत इति मृतकमुष्टिवधनमन्वकार्पीत  
तथा च कथं न संदिग्धासिद्ध विशेषण । विशेष्यमप्युभयासिद्ध वादिप्रतिवादिभ्यां तत्र कर्तुं स्मरणात् ।

और जो कर्मस्मरणरूपहेतु तुमने वेदकी नित्यतामें बटा है सो किंचिद्विशेषण शून्यनाम शुद्ध ही हेतुलेय कहा है अथवा  
सविशेषण कहा है निर्दिशेषण तो यह हेतु प्राचीनरूप और प्राचीन मकान वा आरामादिकोंमें व्यगिचारी हे क्योंकि उनके  
कर्त्ताका सारण नहीं है तो भी उनको पौरुषेयत्व है । और द्वितीयनाम संप्रदायाव्यवच्छेदेसति कर्मस्मरणात् यह हेतु तो व्यधिकर-  
णासिद्ध है क्योंकि कर्मस्मरण जो है सो श्रुतिसे अन्य जो पुरुरूप आश्रय है उसमें रहला है । यदिकदाचित् आकाशकी तरह  
संप्रदायाव्यवच्छेदेसत्यसर्वमाणकर्मकृत्य होनेसे श्रुति पौरुषेयी है ऐसी अनुमान रचनाके करनेसे व्यधिकरणासिद्धिका अवकाश नहीं  
है ऐसा तुम कहते हो तो नहीं कहना क्योंकि ऐसे भी विशेषणसद्विधताकी आपत्ति है । क्योंकि आदिमा भी प्रासादादिर्त्तने  
संप्रदायका व्यवच्छेद देला जाता है तत्र अनादिसिद्ध श्रुतिका अव्यवच्छेदी संप्रदाय आजतक भी विद्यमाना है यह कथन तो  
मृतक पुरुरूपके मुष्टिवधनका अनुकरण करता है अर्थात् जैसे मृतक पुरुराका मुष्टिवधन नहीं हो सकता भैसे ही यह कथन भी नहीं  
वनसकता एवसति विशेषण सद्विधासिद्ध क्यों नहीं अर्थात् है ही । एव विशेष्य भी उभयासिद्ध हे त्योंकि वादी और प्रतिवादी  
दोनोंको ही वेदके कर्त्ताका सारण है ।

तनु श्रोत्रिय' श्रुतौ कर्त्तार सरन्तीति मृषोध श्रोत्रियापशदाः सत्यमीतिचेत् ननु यूयमानायमात्रासिष्ट तावत्तो यो  
वै वेदांथ प्रहिणोतीति प्रजापतिः सोम राजानमन्वसृजत् ततस्यो वेदा अन्वसृजन्तेति च स्वयमेव स्वस्य कर्त्तारं स्मारय-  
न्तीं श्रुतिं विधुतामश्रुतामिवगणयतो यूयमेव श्रोत्रियापशदाः किं न स्यात् । किंच क एव मा-यदिनतिचिरिप्रश्रुतिमु-  
नीनामांकिता' काथन शाखारूतकृतत्वादेव मन्यादिस्त्यत्यादिवत् । उत्तन्नानां तासां कल्पदां तैदृशत्वात्प्रकाशितत्वाद्वा  
तन्नामचिह्ने अनादिकालेऽनतयुनिनामांकितात् तसा स्यात् । जैनाथ कालापुरमेतत्कर्त्तार स्मरति । कर्तृविशेषे विमति-  
पचेरप्रमाणैवेतत्स्मरणमितिचेन्नैव यतो यत्रैव विप्रतिपत्तिस्त्वेवाप्रमाणमस्तु न पुनः कर्तृमात्रस्मरणमपि वेदसाध्यन

सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकं वेदाध्ययनवाच्यत्वाद्दधुनाध्ययनं यथा ॥१॥ अतीतानागतौ कालौ वेदकारविवर्जितौ कालत्वाच्चद्यथा कालो वर्तमानः समीक्ष्यत इति कारिकोक्तेर्वेदाध्ययनवाच्यत्वकालत्वेऽपि हेतुं कुरंगशृंगभंगुरं कुरंगाक्षीणां चेत इति वाक्याध्ययनं गुर्वध्ययनपूर्वकमेतद्वाक्याध्ययनवाच्यत्वाद्दधुनातनाध्ययनवदतीतानागतौ कालौ प्रकांतवाच्यकर्तृवर्जितौ कालत्वाच्चत्मानकालवदिति वदप्रयोजकत्वादानाकर्णनीयौ सकर्णानां ॥

भा.टी.स.

यदिकदाचित् श्रुतिमें श्रोत्रिय ( वेदपाठी ब्राह्मण ) लोग कर्ताका मरण करते हैं यह तो कथन झूठा है क्योंकि वैसा कहने-वाले श्रोत्रिय नहीं है किन्तु वह तो श्रोत्रियापगद है ऐसा तुम कहते हो तब हम जैन कहते हैं कि ययमात्तायमात्तासिष्ट इत्यादिक स्वयमेव अपने कर्ताका मरण करा रही अच्छीतर श्रवण करी गयी श्रुतिको न श्रवण की हुईकी तरह मान रहे तुम ही श्रोत्रियापगद क्यों नहीं हो । और भी युक्ति कहते हैं कि माश्वद्विज और तित्तिरी प्रभृति मुनियोंके नामोंने अंकित के एक वेदकी आख्या है सो तत्पत्र ऋषियोंसे कृत ही हैं जैसे कि मन्वादिनामोंने अंकित मनुश्रुति प्रभृतिग्रंथ गन्वाद्विकृत है । यदिकदाचित् कल्पके आदिकालमें ( उत्सव ) नजदीक देशमें स्थित तत्पत्र आत्माओंको तबसे पहिले देखा था अथवा प्रकाश करनेसे तत्तत्कालिन्व हे अर्थात् कल्पके आदिकालमें उन उन ऋषियोंने तत्तच्छाल्याओंको तबसे पहिले देखा था अथवा प्रकाश किया था इसलिये तत्तत्पत्र नामसे ही तत्तच्छाल्याप, प्रसिद्ध भयीं ऐसा तुम कहते हो तो कालानुरक्तो ही वेदना कर्ता मरण करते हैं । यदि कर्ता विशेषमें विवाद होनेसे तब आखाओंको होना चाहिये । और जैन तो कालानुरक्तो ही वेदना कर्ता मरण करते हैं । यदि कर्ता विशेषमें विवाद होनेसे तब वेदना मात्रका मरण भी तो अप्रमाण नहीं हो सकता । वेदना अध्ययनमात्र गुरुके अध्ययनके अनन्तर होता है क्योंकि वेदाध्ययनवाच्यहोनेसे जो २ वेदाध्ययन वाच्य है सो सब गुर्वध्ययनपूर्वक ही है जैसे कि जवना वेदाध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक ही होनासे वेदके कर्तासे विजित है अर्थात् इसमें वेद निला ही है जैन करते हैं कि इस कारिकामें तथित जो वेदाध्ययनवाच्यत्व काल कालस्वरूप हेतु है सो भी कुरंगशृंगभंगुरं कुरंगाक्षीणां चेतः ( नियोगा निच कुरंगशृंगकी तरस भंगुर है ) इस वाक्यका अध्ययन प्रतद्वाक्याध्ययन वाच्य होनेसे गुर्वध्ययनपूर्वक होता है । और अतीत तथा अनागत जो काल हैं सो काल होनेसे कुरंगशृंग

इत्यारिक वाक्यके कतासे सूच्य है जैसे कि वर्तमानकाल पूर्वोक्त वाक्यके कर्तासे वर्जित है इसकी तरट बुद्धिमात पुरयोको अनाकर्ण-  
नीय नाम सुनने योग्य नहीं है ।

अथार्थानैरौल्यत्वनिर्णयो वेदनस्य तथाहि सवाद्यसिवाद्यदर्शनाभ्यां तावदशेषनि'शेषपुरषै प्रामाण्येन  
निर्णायि तन्निर्णयभास्य पौरुषेयत्वे दुरायो यत्, शब्दे दोषोद्भवस्तावत्कथंभीन इति स्थितिः । तदभाव कश्चित्तावद् गुण  
यद्गुरुतरत्वं तद्गुणैरपकृष्टानां शब्दे सकृत्तावत्सम्भवात् । वेदेषु गुणवान्कर्त्ता निर्णेतु नैव शक्यते तत्रैव दोषाभावोऽपि  
निर्णेतुं शक्यतां कथं । वक्रभावेषु सुज्ञानो दोषाभावो विभाव्यते २ । यस्माद्गुरुभावेन न सुदर्शना निराश्रयः । तत्र  
प्रामाण्यनिर्णयान्यथाशुपचेरपौरुषेयोऽयमिति । अस्तु तावदत्र कृष्णपशुपरप्राणव्यपरोषणप्रगुणप्रचुरोपदेक्षापवित्र  
त्वाद्यप्रमाणमैवैप इत्यनुत्तरोत्तरप्रकारः । प्रामाण्यनिर्णयेऽप्यस्य न साध्यसिद्धिर्विगृह्यत्वाद्गुणवद्वक्तृकृतायामेव चाक्येषु  
प्रामाण्यनिर्णयोपपत्तेः । पुरुषो हि यथा रागादिमान् मृपावादी तथा सत्यशौचादिमानवितयवचन ससुपलब्धः श्रुतौ  
तु तदुभयाभावनैरर्थम्यमेव भवेत् कथं बहुशुणित्वनिर्णयः छन्दसीतिचेत् कथं पितृपितामहप्रपितामहादेरप्यसौ ते स्वाद्येन  
तद्वस्तन्यन्ताधारथेणः परपुरुषोपदेशस्य चानुसारेण ग्राह्यदेवनिधानादौ निःशकः प्रवर्त्तथाः कश्चित्मवादाचेदत्त एवान्यत्रापि  
प्रतीहि तारीर्यादौ समाददर्शनात् कादाचित्कनिसवाद्यस्तु सामग्रीगुण्णात् त्वयापि प्रतीयत एव प्रतीतास्तोपदिष्टमत्रवत्  
प्रतिपादितव्यं प्राक् रागाद्गोपाज्ञानशून्यपुरुषविशेषनिर्णयः ।

अथ यदि अथापचित्कूपमाणसे वेदके अपौरुषेयत्वका निश्चय होता है तथाहि । सवाद्य ( सकलप्रवृत्ति ) विसवाद्य ( निष्कल  
प्रवृत्ति ) के यथाक्रमेण देराने और न देखनेसे ही वेदको सत्र प्रामाण्येन निर्णय करते है तो उसका निर्णय तो इसको पौरुषेयत्व  
माननेसे नहीं हो सता क्योंकि शब्दगर्ण जो दोषका उद्भवनाम दोषका होना है तो वक्राके अधीन है ऐसी स्थितिनाम गर्वादा है  
किन्ती शब्दगर्ण जो दोषका अभाव है तो तो गुणवान् वक्रा होनेसे है । क्योंकि उस ( वक्रा ) के गुणसे अपट्टपाम दवाये हुए  
दोषोका सप्तम शब्दगर्ण नहीं हो सता । वेदगर्ण तो गुणवान् कर्त्ताका निर्णय नहीं कर सकते । इसलिये दोषाभावका भी निश्चय  
कैसे कर सकते है और जब वेदका कोई कर्त्ता ही न माना तत्र तो स्वतः सिद्ध ही दोषाभावका ज्ञान हो जावेगा । क्योंकि यत्र  
वक्राके न होनेसे दोष निराश्रय नहीं रह सकते । इसलिये प्रामाण्यनिर्णयनी अन्यथाशुपचित्से वेद अपौरुषेय ही है । नैत्र कहते

हैं कि अच्छा वेदमें दीन वेचारे पशुओंकी परंपरके प्राणोंके नाशमें प्रीण अनेक उपदेश है इसलिये अपवित्र होनेसे वेद अप्रमाण ही रहो इसलिये तुम्हारा जो उत्तर है सो ठीक नहीं है। अथवा ऐसा ( प्रमाण ) मानने पर भी विरुद्ध होनेसे साध्यसिद्धि नहीं होती क्योंकि गुणवान् वक्ता होनेसे ही वाक्यमें साध्यका निश्चय होता है। यतः जिसप्रकार रागादिमान् पुरुष ( मृगवादी ) झूठा होता है इसीप्रकार सत्यगौचादिमान् अचित्तवचन अनुभवमें आता है और वेदमें तो दोनों प्रकारके वक्ताके न होनेसे वेदको निरर्थकता ही होगी। यदिकदाचित् वेदके वक्तामें गुणित्वका निश्चय कैसे होता है कि जिससे ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि पितृपितामहप्रभृति पूर्व पुरुषोंमें भी तुमको गुणित्वका निश्चय कैसे होता है कि जिससे तुम निःशंक उनके लिये अक्षरोंको देलकर अथवा उपदेशपरंपरासे उनके लेने देने द्रव्यमें निःशङ्क प्रयुक्त हो जाते हो। यदि कदाचित् किसी स्थलमें संवाद होनेसे पितृपिताहादिर्त्तमं गुणित्वका निश्चय होता है ऐसा तुम कहते हो तो श्रेयो ही वेदमें भी गुणित्वका निश्चय तुम जानो। क्योंकि कारीर्यादि ( वृष्टिनिमित्तकयागादि ) कर्म संवाद देना जाता है। कहींक जो विसंवाद है सो तो सामग्रीके वैगुण्य ( विरुद्धादि ) से तुम लोगोंने भी माना ही है जैसे कि निश्चित आप्तपुस्ताने कहे हुए गंगमें सामग्री वैगुण्यादिकसे कहींक विसंवाद होता है। और रागद्वेष तथा अज्ञानसे शून्य पुरुष विशेषका निर्णय तो हम पहिले कह ही चुके हैं।

किंचास्य व्याख्यानं तावत्पौरुषेयमेवापौरुषेयत्वे भावनानियोगादिविरुद्धव्याख्याभेदाभावप्रसंगात् तथा च को नामात्र विश्रंभो भवेत् । कथंचित्तद्धनीनामर्थनिर्णयितिलोकिकद्वन्द्वन्यनुसारेणेत्येति न पौरुषेयत्वनिर्णयितिरपितत्रोभयस्यापि विभावनादन्यथा त्वर्द्धजरतीयं न च लौकिककार्यानुसारेण मदीयोऽर्थः स्थापनीय इति श्रुतिरेव स्वयं वक्ति नच जैभिन्यादावपि तथा कथयति प्रत्यय इति पौरुषेयवचसामर्थोऽप्यन्य एव कोऽपि संभाव्येत । पौरुषेयीणामपि म्लेच्छार्गवाचामेकाथौ नास्ति किंपुनरपौरुषेयवाचां ततः परमरूपानीयूयप्रतितांतःकरणः कोऽपि पुमानिर्देषः प्रगिद्धार्थैर्धनिभिः स्वाऽर्थाय विथाय व्याख्यातीदानंतग्रथकारचदिति युक्तं पश्यामः अथोनामच छंदः स्वीकृत्ये प्रमाणमथचेचद्वाच्यनिश्चायकं किंचिद्विश्वविदं न जल्पसि ततो ज्ञातोऽस्य मूल्यकरीति । आगमोपि नापौरुषेयत्वमाख्याति पौरुषेयत्वाविष्कारिण एवास्तीक्तवत् मन्त्रावात् । अपिचेयमानुपूर्वा पिपीठिकादीनामिच देशकृतादूरपत्रकंदलकांडादीनामिच कालकृता वा

वर्णानां वेदे न सम्भवति तेन्या नित्यव्यापकत्वात् । क्रमेणाभिव्यक्तैः सा सम्भवतीति चेच्चहिकथमपौरुषेयी भवेदभिव्यक्तिः पौरुषेयत्वादिति सिद्धा पौरुषेयी श्रुतिः ।

और भी बात है कि ऋग्वेदिक वेदको अपौरुषेयमानो तो भी इसकी व्याख्या तो पोलोप ही हे क्योंकि यदि व्याख्या अपौरुषेय होने तो भावना और नियोगादिरूप विरुद्ध व्याख्या भेदके अभावका प्रसंग होवे एवसति वेदमें क्या विश्वास रहा । और भी हम पृष्ठते हैं कि वेदके शब्दोंके अध्यापिर्णय कैसे होता है यदि लौकिक शब्दोंकी तरह तुम कहोगे तो हम कहते हैं कि पौरुषेयत्वका निर्णय भी वेदमें लौकिक शब्दोंकी ही प्रतीति होती है अथवा नाम यदि लौकिकशब्दोंमें सिद्ध ऋग्वेदकी तो मानोगे और दूसरे ऋग्वेदकी तो अर्धजरति-यायका प्रसंग आनेगा । इसलिये परमदृशरूप पीयूष ( अमृतसे ) उपवित है अतः करण चिसका नाम परमदृशरूप कोईएक निर्दापिर्णय प्रसिद्ध अथवाले शब्दोंसे व्याप्यायका विधान करके व्याख्या करता है जैसे कि इदानींतन अथकार व्याख्या करते हैं जेन ही कहते हैं कि यह बात हम सुक्तियुक्त समझते हैं । और हम कहेंगे भी क्या कि हे मीमांसक तुम यदि वेदको प्रमाण मानते हो और उसके अर्थका निश्चयायक कोई समन नहीं मानते हो तब तो भाई इस वेदकी मूल्यरूपी बात हो गयी इति । आगम भी वेदको अपौरुषेयत्व नहीं कहता है किन्तु पौरुषेयत्वको ही प्रगट करनेवाले आगमका मद्भाव है । वेदकी नित्यतामें और भी दोष कहते हैं कि यह जो ऋग्वेदकी आनुपूर्वी है सो विपीलिकादिकोंकी तरह देयकृता और अज्ञ प्रत्य तथा कदल आदिकोंकी तरह कालरुता नहीं हो सकती क्योंकि तबगते ऋग्वेदकी नित्यत्व और व्यापमत्व है । यदि कदाचित् क्रमेण अभिव्यक्तिके स्वीकारसे पूर्वक देयकाल व्यप्यायक सम्पत्ती है ऐसा तुम लोक कहते हो तब हम कहते हैं कि यह अभिव्यक्ति पौरुषेयी होनेसे अपौरुषेयी कैसे हो सकती है जेन ही कहते हैं कि इसप्रकार श्रुतिपौरुषेयी सिद्ध गयी ।

आप्त प्ररूप्य तद्वचन प्ररूपयन्ति ।

आप्तका निरूपणररके अन सूाकार आप्त वचनका निरूपण करते हैं ।

## वर्णपदवाक्यात्मकं वचनमिति ।

वर्ण पद तथा वाक्यस्वरूप वचन होता है अर्थात् वर्णस्वरूप पदस्वरूप और वाक्यस्वरूप वचन होता है ।

उपलक्षणं चैतत्प्रकरणपरिच्छेदादीनामपि ।

सूत्रमें जो वर्णधात्मकत्व वचनको कहा है सो प्रकरणपरिच्छेदादिकोंका भी उपलक्षक है ।  
तत्र वर्णं वर्णयन्ति ।  
उनमेंसे अब सूत्रकार वर्णका वर्णन करते हैं ।

## अकारादि पौद्गलिको वर्णं इति ।

पुद्गलद्रव्यसे आरब्ध अकारादि वर्णं जानने ।  
पुद्गलैर्भाषावर्णणापरमाणुभिरारब्धः पौद्गलिकः अत्र शब्दिकाः प्रज्ञापयन्ति वर्णस्यानित्यत्वमेव तावदुराणं कुतस्तरां

शब्दो नित्यः परार्थं तदुच्चारणान्यथापुपत्तेरित्यर्थोपत्तिश्चेति प्रमाणानि दिनकरकरनिकरनिरंतरप्रसरपरामर्शोपजातज्ञ-  
भारंभास्मोजानीव मनःप्रसादमस्य नित्यत्वमेव द्योतयन्ति । तद्वचं यतः प्रत्यभिज्ञानं तावत्कथञ्चिदनित्यत्वेनैवाविना-  
भावमाभेजानमेकैकैकरूपतायां ध्वनेः स एवायमित्याकारोभयगोचरत्वविरोधात् । कथमात्मनि तद्व्यपेऽपि स एवाहमिति  
प्रत्यभिज्ञेतिचेत्तदशस्य तस्यापि कथंचिदनित्यस्यैव स्वीकारात् । प्रत्यभिज्ञाभासथायं प्रत्यक्षानुमानाभ्यां वाध्यमानत्वात्  
इत्यभिधानीयमस्यान्यथासिद्धत्वात् । अभिव्यक्तिभावाभावाभ्यामेवेयं प्रतीतिरितिचेत् कुटकटकटाहकटाक्षादावपि किं  
नैवं तथा । कुंभकारपुद्गरादिकारणकलापव्यपारोपलंभात्तदुत्पत्तिव्यपिचिन्वीकृतौ ताडुवातादिहेतुव्यापारप्रेक्षणादन्तरेष्वपि  
तत्स्वीकारोऽस्तु । ताडुवातादेरभिव्यक्त्यनभिव्यक्तिमात्रहेतुत्वे कुलालादेरपि तदस्तु नचाभिव्यक्तिभावाभावाभ्यां तथा  
प्रतीतिरूपपादि । दिनकरसरीचिराजीव्यव्यमाने वनतरतिमिरनिकराकीर्यमाणे च कुम्भादाद्युत्पादि व्यपादि चायमिति  
प्रतीत्युपपत्तेः । तिमिरावरणवेलायामपि स्पर्शनप्रत्यक्षणास्योपलंभान्न तथेयमितिचेत्तर्हि नोपालम्भस्तदा किं वक्ष्यसि  
अथ कापि तिमिरादेस्तन्सत्त्वाविरोधित्वावधारणात् सर्वत्रानभिव्यक्तिदशायां तत्सत्त्वं निश्चीयत इतिचेत्किमाद्युत्तदशायां

शब्दस्य सत्त्वनिर्णायक न किञ्चित्प्रमाणमस्ति ओमितिचेत्तर्हि साधकममाणाभावादयत्त्वमस्तु । अस्त्येव प्रत्यभिज्ञादिक  
 तदितिचेन्नास्य प्रत्यक्षसाधितत्वेनोन्मत्तमशक्तेः उन्मज्जनेपि व्यक्तिकावाभावयो कुम्भादाविवात्राप्युद्वेगव्याध्यावसायो  
 न स्यादस्तिचाय तस्मादनन्यथाभिद्धप्रत्यक्षप्रतिषेद्ध एवेति निश्चीयते ।

पुद्गलद्रव्यसे जो आरब्ध होवे उसको पौद्गलिक कहा जाता है यहा ( याज्ञिक ) मीमांसक ऐसा कहते है कि पहिले वर्णोंको  
 अतिलय ही नहीं है तो फिर शब्दम पौद्गलित्त कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं हो सकता अत्र प्रथकार मीमांसक मतमें  
 शब्दको नित्यत्व सयुक्त्या कहते है । यह वही गकार है इत्याकारक प्रत्यभिज्ञा और शब्दत्वकी तरह श्रावण नाम श्रोत्रेन्द्रियज  
 न्यज्ञानका विषय होनेसे शब्द भी नित्य है इत्याकारक अनुमान एव दूसरे पुरुषोंके लिये शब्दके उच्चारणकी अन्यथानुपपत्ति  
 होनेसे शब्द नित्य है यह अर्थोपपत्ति इसप्रकार यह तीन प्रमाण सूर्यदेवकी किरणोंके प्रसारके देखनेसे खिले हुए पत्र मन प्रसादकी  
 तरह शब्दको नित्यत्व ही द्योतन करते है । जैन कहते है कि उनका यह कथन कहनेलायक नहीं है क्योंकि इनमेंसे स  
 पहिले प्रत्यभिज्ञान जो है सो तो विषयको कथञ्चित् अनित्य होनेसे ही होता है क्योंकि शब्दको एकान्तेन नित्य होनेसे स  
 एवाय इत्याकारक उभयगोचरत्वका विरोध है । यदि एकत्र नित्य भी आत्मामें स एवाह इति प्रत्यभिज्ञा कैसे होती है ऐसा  
 तुम लोग कहते हो तो यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि आत्माको भी तो कथञ्चित् हमने अनित्य ही माना है । और  
 पूर्वोक्त जो प्रत्यभिज्ञा तुम कहते हो सो तो प्रत्यभिज्ञागत है क्योंकि प्रत्यक्ष और अनुमान इनसे वाच्यमान है जैसे कि प्रदी  
 पकी प्रत्यभिज्ञा वाच्यमाना है । प्रत्यक्ष बाध कहते है यह वाक् उपन होती है ओर नष्ट होती है इसप्रकार प्रत्यक्ष उत्पन्न होता  
 है । प्रत्यभिज्ञानसे ही यह प्रत्यक्ष बाधा जावेगा ऐसा नहीं कहना क्योंकि प्रत्यक्ष तो अनन्यथा सिद्ध है यदि कदाचित् अभिव्य-  
 क्तिके होने न होनेसे ही यह प्रतीति होती है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते है कि घट ( कट ) चटाई कटाह और  
 कटाक्षआदिकोंमें भी उत्पन्न नष्ट इत्यादि प्रतीति अभिव्यक्ति भावाभावसे ही क्यों नहीं होती अर्थात् एवरीत्या जगत्तम सर्व  
 पदार्थ नित्य ही मान लो । यदि तुमकार और सुदरादिरूप कारण कलापके व्यापारके देखनेसे घटादिकोंकी उत्पत्ति और नाश  
 तुम मानोगे तो हम कहते है कि तालुवातादिरूप हेतुओंके व्यापारके देखनेसे अक्षरोंमें भी उत्पत्ति और नाश स्वीकार करो ।  
 और यदि तालुवातादिकोंको शब्दकी अभिव्यक्तयनभिन्न्यक्तिमात्रमें हेतुता स्वीकार करोगे तो हम कहते है कि कुलाल आणिकोंको



भी अभिव्यक्तनभिव्यक्तिमें ही हेतुता रहो । अभिव्यक्तिके भावाभावसे घटादिकोंमें उत्पादि और व्यपादिनाम उत्पन्नः और नष्टः यह प्रतीति नहीं हो सकती क्योंकि सूर्यके आलोकसे प्रतीयमान और अंधकारके समूहसे व्याप्त जो घटादिक हैं उनमें भी यथाक्रमेण उत्पादि और व्यपादि यह प्रतीति नहीं होती है । यदि कदाचित् तिमिरावरणनाम अंधकार व्याप्तदशामें भी स्पर्शन प्रत्यक्षके होनेसे तद्दशामें तादृशप्रतीति नहीं होती ऐसा तुम लोग कहते हो तो हम कहते है कि जब स्पर्शन प्रतीति नहीं होती तब क्या कहोगे । यदि किसी एक स्थानमें तिमिर ( अंधकार ) आदिकोंको घट आदिक पदार्थोंमें अविरोधित्वका निश्चय होनेसे सर्वत्र ही अनभिव्यक्ति दशामें घटादिकोंके सत्वका निश्चय होता है ऐसा तुम कहते हो तो हम जैन कहते है कि हम तुमको पूछते है कि आहूतावस्थामें शब्दका निश्चयक कोई प्रमाण नहीं है क्या । यदि नहीं है तो साधक प्रमाणके न होनेसे तद्दशायामें शब्दका असत्व ही रहो । यदि प्रत्यभिज्ञादिक प्रमाण है ही ऐसा कहते हो तो नहीं कहना क्योंकि प्रत्यभिज्ञाको प्रत्यक्ष बाधित होनेसे यहां प्रमाणत्वेन नहीं कह सकते अथवा इस प्रमाणसे यहां निश्चय हो भी जावे तो भी जैसे व्यक्तिके भाव और अभावसे घटादिकोंमें उत्पाद व्यय और प्रौढ्य यह निश्चय नहीं होता एवं यहां ( शब्दमें ) भी न होना चाहिये होता तो है इसलिये अनन्यथासिद्ध जो प्रत्यक्ष उससे पूर्वोक्त प्रत्यभिज्ञारूप प्रमाण प्रतिबद्ध ही है ।

अनित्यः शब्दः तीव्रमन्दतादिधर्मोपेतत्वात् सुखदुःखादिवदित्यनुमानबाधः व्यंजकाश्रितास्तीव्रतादयस्तत्र भ्रान्ती-  
तिचेत् किं तत्र व्यंजकं । कोष्ठवायुविशेषाध्वनय इति चेत् कथं तर्हि तद्धर्मणां तेषां श्रावणप्रत्यक्षप्रतिभासः स्यात्  
ध्वनीनामश्रावणत्वेन तद्धर्मणामप्यश्रावणत्वात् । न खलु मृदुसमीरलहरीतरंग्यमाणनिकंपयोभाजनादौ प्रतिविंवित-  
सुखादिगतत्वेन तरलत्वमिव माधुर्यमप्यचाक्षुषं चक्षुः प्रत्यक्षेण प्रेक्षते । श्रोत्रग्राह्य एव कश्चिदर्थः शब्दस्य व्यंजकस्तीव्र-  
त्वादिधर्मवाननित्यश्चेष्यत इति चेन्न तस्यैव शब्दत्वात् श्रोत्रग्राह्यत्वं हि शब्दलक्षणं तल्लक्षणयुक्तस्य च तस्य ततोऽर्थी-  
तरत्वमुक्तं । किं च कस्य किं कुर्वतोऽमी व्यंजका ध्वनयो भवेयुः शब्दस्य श्रोत्रस्योभयस्य वा संस्कारमित्तिचेत् कोयं  
संस्कारोऽत्र रूपांतरोत्पत्तिरावरणविपत्तिर्वा आद्यश्चेत् कथं न शब्दश्रोत्रयोरनित्यत्वं स्यात् स्वभावान्यत्वरूपत्वाच्चस्य ।  
अथ रूपं धर्मो धर्मधर्मिणोश्च भेदाच्छुद्धुत्पत्तावपि न भावस्वभावान्यत्वमिति चेन्ननु धर्मातिरोत्पादेपि भावस्वभावो  
जनयद्भूत्स्वरूपत्तादृगेव चेत्तदा पटादिनेव श्रोत्रेण घटादेरिव ध्वनेर्नोपलम्भः संभवेत् । तत्संबन्धिनस्तस्य करणाददोष

इति चेत् स तावत् सवधो न सयोगत्सत्त्वात् समनायस्तु कथंचिदधिभ्रगभावात्तान्यो भवितुमर्हतीति तदात्मकध-  
 म्मोत्पत्तौ धमिणोऽपि कथंचिदुत्पत्तिनिवार्यो । आवरणापगम मंस्कार' क्षेमकार इति चेत् स तर्हि शब्दस्यैव समा-  
 न्यते ततः कत्रावरणनिगमे समग्रवर्णाकर्णन स्यात् प्रतिकर्णं पृथगावरणमिति यस्यैवावरणविरमण तस्यैवोपलब्धिरितिचे-  
 त्त्वावितथमपृथग्देशवर्तमानकेन्द्रियग्राहाणा प्रतिनियतावरणावार्थत्वविरोधात् । यत्परलु प्रतिनियतावरणार्थं तत्पृ-  
 थग्देशे वर्तमानमनेकेन्द्रियग्राह्यं च दृष्टं यथा घटपटौ यथा वा रूपसाधिति । अपृथग्देशे वर्तमानैकेन्द्रियग्राह्यत्वादेन

च नास्य प्रतिनियतव्यजकण्यग्यत्वमपि ।

प्रत्यक्षमाध कहकर अन म्रयकार अनुमानमाध कहते है उस और दु स्वादिकोंकी तरह तीव्रमत्तात्पिधर्मोपेत होनेसे शब्द  
 अनित्य है इत्याकारक अनुमानसे पूर्वोक्त प्रत्यभिज्ञाप माध है । यदि कदाचित् तीव्रतादिक जो धर्म है तो व्यजकाश्रित है वही  
 शब्दमें प्रतीत होते है परलु शब्दमें नष्टा है ऐसा तुम कहते हो तो हम पूछते है कि शब्दमें व्यजक क्या है यदि कोष्ठवायुवि-  
 शेषध्वनिये ही व्यजक है तो उन धनियोंके धर्मभूत तीव्रतादिकोंका श्रावण प्रत्यक्ष कैसे हो संकगा अर्थात् न होना चाहिये  
 क्योंकि ध्वनियोंको अश्रावण होनेसे तद्धर्मभूत तीव्रतादिकोंको भी श्रावणत्व नहीं हो सकता । क्योंकि मृदुसमीरलहरी ( वायु )  
 से तरङ्गोबले कपरहित जलके पानमें प्रतिबिम्बित मुलादिगत तरलत्वकी तरह अचाक्षुष माधुर्यको भी चक्षु नहीं देखता है । यदि  
 कदाचित् श्रोत्रमाय ही कोई एक पदाथ शब्दका व्यजक तीव्रताधिधर्मवान् और अनित्य हमको दृष्ट है ऐसा तुम कहते हो तो नहीं  
 कटना क्योंकि उसीको शब्दरूपता है । क्योंकि श्रोत्रग्राह्यत्व ही शब्दका लक्षण है तो तादृशलक्षणयुक्त जो व्यजक है उसको  
 शब्दमे भिन्न मानना अयुक्त है । और भी बात है कि किसको क्या कर रही यह ध्वनिये व्यजक होती है । शब्दके अथवा  
 श्रोत्रके वा उभयके संस्कारको करती है ऐसा कहते हो तो हम पूछते हैं कि यहा संस्कार क्या है क्या रूपातरकी उत्पत्तित्व है  
 अथवा आवरण विपत्तिरूप है । यदि रूपातरोत्पत्तिरूप कहते हो तो शब्द और श्रोत्रको अनित्यत्व क्यों न होवे क्योंकि उस  
 ( अनित्यत्वको ) स्वभावान्यत्वरूपता है । यदि रूप है धर्म धर्म और धर्माका है भेद इसलिये रूपातरकी उत्पत्ति होनेपर भी  
 भावसमानान्यत्व नहीं होता ऐसा तुम कहते हो तो हम पूछते है कि धर्मातरके उत्पन्न होनेपर भी भावसमावको न उत्पन्न  
 करता हुआ रूपस्वरूप यदि वेसा ही है तब तो पटादिकोंकी तरह श्रोत्रेन्द्रियसे पटादिकोंकी तरह ( ध्वनि ) शब्दका ( उपलम्भ )

ज्ञान न होवे । यदि उसका संबंधि यह किया जाता है इसलिये दोष नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि इनका संबंध संयोग तो नहीं कह सकते क्योंकि उसको द्रव्यरूपता नहीं है । और समवाय तो कश्चित् अविष्वग्भावसे अन्य नहीं हो सकता इसलिये धर्मीस्वरूप धर्मकी उत्पत्ति माननेपर धर्माङ्गी भी कश्चित् उत्पत्ति अनिवार्या नाम हट नहीं सकती । यदि कदाचित् आवरणपागमरूप संस्कार ही क्षेमकर नाम हमारा अभीष्ट साधक है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि ईदृशसंस्कार तो शब्दका ही संभावित होता है सो जब एक जगह शब्दमें आवर्णका नाश भया तो समग्र वर्ण सुने जाने चाहिये । यदि वर्ण २ में भिन्न २ आवरण हैं इसलिये जिस वर्णके आवरणका नाश भया उसीका बोध होता है ऐसा तुम कहते हो तो यह कथन तो ठीक नहीं है क्योंकि एक देशदृष्टि और एक इन्द्रियसे ग्राह्योको भिन्न २ आवरणोंसे आवार्यमाणत्व ( आच्छादितत्व ) का विरोध है क्योंकि जो जो पदार्थ प्रतिनियत आवरणोंसे आवार्यमाण होते है सो सो पदार्थ पृथग् पृथग् देशमें वर्तमान और अनेकेन्द्रिय ग्राह्य देखे जाते है जैसे कि घट और पट अथवा रूप और रस एवं च अपृथग्देशेवर्तमान और एकेन्द्रिय ग्राह्य होनेसे ही शब्दको प्रतिनियतव्यंजक व्यंग्यत्व नहीं है ।

अस्तु वैतत् तथाप्ययमभिव्यज्यमानः सामस्येन प्रदेशतो वा व्यज्येत नाद्यः पक्षः क्षेमंकरः सकलशरीराणां युगपत्तदुपलम्भापत्तेः । द्वितीयविकल्पे तु कथं सकर्णस्यापि सम्पूर्णवर्णाकर्णनं भवेन्न खलु निखिलावृत्तांगराजांगनानामपटुपठनापनीयमानवसनांचलत्वेन चलनांगुलीयकोटिप्रकटनायां विकलशरीपकुसुमसुकुमारसमग्रविग्रहयष्टिनिष्टकनं विशिष्टेक्षणानामपीक्ष्यते । प्रदेशाभिव्यक्त्यैचास्य सप्रदेशत्वं प्रसज्यते ततो व्यंजकस्य कस्यचित् शब्दे संभवाभावात् तद्वत् एव तीव्रतादयः इति नासिद्धो हेतुः । यदपि श्रावणत्वादित्यनुमानं तदपि कांतकीर्तिप्रथाकामः कामयेत् स्वमातरं ब्रह्महत्यां च कुर्वीत स्वर्गकामः सुरां पित्रेदित्याद्यानुपूर्व्यां सव्यभिचारं नित्यैवेयमिति चेत्तर्हि श्रेणावत्प्रामाण्यप्रसंगस्तदर्थानुष्ठानाश्रद्धाने च प्रत्यवायापत्तिः । उदात्तस्वरिततीव्रमंदसुस्वरविलखत्वादिधर्मैश्च व्यभिचारस्तेषां नित्यत्वे सदाप्येकाकारप्रत्ययप्रसक्तेः । नित्यत्वेप्यमीपामभिव्यक्तिकादाचित्कीर्तिचेत्तदचार परस्परविरुद्धानामेकत्र समावेशसंभवात् प्रभाकरेण तु शब्दत्वास्वीकारादुभयविकलश्च नं प्रत्यत्र दृष्टांतः । अथ भट्ट एवेत्थमनुमानयति प्रभाकरस्तु देशकालभिन्ना गोशब्दव्य-



उभय विकल है । यदि कदाचित् ऐसा अनुमान तो भट ही करते हैं प्रकार तो विसप्रकार आज उचरित गोगब्द ( हेतु ) उभय विकल है । यदि कदाचित् ऐसा अनुमान होनेसे एक गोगब्द विषयक है इसीप्रकार गिन २ देशकालमें होनेवाली भी गौः व्यक्ती की बुद्धि गौः इसप्रकार उत्पद्यमान होनेसे एक गोगब्द विषयक ही है ऐसा अनुमान करते हैं ऐसा तुग सिद्धिके लिये कह सकते हैं । एवं एवंरूपेण उत्पद्यमान होनेसे एक गोगब्द विषयक ही है ऐसा अनुमान करते हैं भी नित्यत्व में भी नित्यत्व

व्यवहारकालेऽन्य-  
 न्यायेनार्थस्यापि नित्यतेरुतापत्तेर-  
 शब्दः स तदेव दृश्यमे इति

तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति

शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति  
 तदयुक्तमनं शब्दः स तदेव दृश्यमे इति

न्यायसे तो अधमो भी नित्यत और परतकी आपत्ति आवेगी अन्यथा नाम अर्थको नित्य एक न माननेसे बाहुल्यगोप्य गृहीत  
 सपन भी शब्द शास्त्रेय आदिमें अगृहीतसवध शास्त्रेयादिक्रमा निश्चय कैसे करा सकेगा अर्थात् न करा सकेगा । ( तत्र  
 सवधाप्रवृत्ति भाव ) यदि कदाचित् सामान्य ही शब्दका अर्थ है इसलिये पूर्वोक्त दोष नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो नहीं  
 सवधाप्रवृत्ति भाव ) यदि कदाचित् सामान्य ही शब्दका अर्थ है इसलिये सामानाधिकरण्येन प्रतीति न होनेी चाहिये जैन ही  
 कहना क्योंकि यह गौ लक्ष्मण और कुरुक्षेत्र एवं अद्वैतशुभ्र है इत्यादि सामानाधिकरण्येन प्रतीति न होनेी चाहिये जैन ही  
 कहते हैं कि इसलिये सामान्यविशेष उभय ही शब्दका अर्थ है तो एकतेन अचित् नहीं होता इसलिये यह नित्य एकरूप नहीं  
 है । और जैसे तो धूमयुक्ति पर्यन्तमें वहीका बोधक भी कैसे हो सकेगी अर्थात् तुम जैसे कहते हो कि जिसमें सपनगृहीत भया  
 वा सो तो उसीफलमें यह हो जावेगा तो यद्यत्कालमें दूसरा अगृहीत सवधी शब्द होगा तो उसका उच्चारण कैसे कर सकने  
 जैसे ही हम भी कहते हैं कि जिस धूममें सपन गृहीत भया वा सो तो पूर्वतमें नहीं है तो वह तद्विशेषक कैसे होगा यदि  
 कदाचित् भूगर्भरससामान्य ही बोधक है तुम कहोगे अथवा गोशब्दत्व कहोगे किंवा क्रमेण प्रतीयमान गत्व और ओल ही वानक कहते  
 हैं कि शब्दत्व ही वानक है तुम कहोगे अथवा गोशब्दत्व कहोगे किंवा क्रमेण प्रतीयमान गत्व और ओल ही वानक कहते  
 हो इनमेंसे आपपक्षमें तो प्रतिनियत पदाध्याय न होगा अर्थात् केवल गोशब्दसे ही गोका ही बोध न होगा क्योंकि सर्व शब्दोंमें  
 शब्दत्वका अविशेष है । और गोशब्दत्व तो है ही नहीं क्योंकि उसका आशय कोई एक गोशब्दयुक्ति नहीं है किंतु क्रमेण  
 अभियोग्यता वर्णन ही गोशब्द है । एवं क्रमेण अभियोग्यमान इत्यादिरूप तृतीयपक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि गकारादिक सर्वत्र  
 एक ही हैं इसलिये गत्वदिसामान्य ही नहीं है । इसमें उत्तर कहते हैं कि अच्छा तृतीय विकल्प रहो और जो तुम गकारादि  
 कौको गण्यता कहते हो सो तो नहीं है क्योंकि गर्गागर्लर्ग और वर्गादिकोंमें ओक गकारके देगनेसे भेद प्रतीयमान हो रहा  
 है । यदि कदाचित् व्यञ्जकभेदसे वह भेद माश्रम होता है परन्तु बालविक्र भेद नहीं है वैसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि  
 अकार आदि सपूर्ण वर्णोंमें भी व्यञ्जकभेदसे ही भेद रहो एवं सति जगत्में एक ही वर्ण है ऐसा क्यों नहीं मान लेते । यदि  
 कदाचित् जैसे गकारमें ( अयमपि गकार ) यह भी गकार है यह भी गकार है इसप्रकार एकारप्रकार प्रतीति  
 होती है जैसे अकारादि सपूर्ण वर्णोंमें भी नहीं होती इसलिये एक ही वर्ण नहीं मान सकते ऐसा तुम कहते हो तो नहीं कहना  
 क्योंकि ( नयमपि नर्ण ) यह भी वर्ण है इत्याकारक एकाराकार बोध होता ही है । यदि कदाचित् यह एकाराकार ज्ञान तो

सामान्य निमित्तक ही है ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि गकारादिकोंमें भी सामान्य निमित्तका ही एकाकारा प्रतीति रही ।

अथकारेकारादौ विशेषोऽनुभूयते नतु गर्गादिगकारेषु तेषां तुल्यास्यप्रयत्नादित्वादितिचेदेवं तर्हि सहर्षं हेर्षते हरिहरि-  
तिहामीरहरय इत्यादि हकारात् कंठ्याद्विजिलादिहकारस्य ह उरस्याद्विजिलादौ वर्णपंचमंयुत इतिवचनादुरस्यत्वेन  
स्थानभेदप्रतीतेस्ततो भिन्नोयं वर्णो भवेत् । न च गकारे नास्ति विशेषावभासस्तीत्रोऽयं मंदोयं गकार इति तीत्रतादि-  
विशेषश्रवणात् व्यंजकगतास्तीत्रतादयस्तत्र स्फुरतीतिचेत्कृतोत्तरमेतत् । अकारेकारादावप्यनुभूयमानः सम विशेषस्तद्वत्  
एवास्तु तश्चाचैक एव वर्णः किं न भवेत् माश्रद्धा विशेषावभासो गकारेषु भेदानभासस्तु विद्यत एव बहवोऽमी गकार  
इति प्रतीतेः भवतिच विशेषावभासं विनापि भेदस्फूर्तिः । सर्पपराशौ गुरुलाघवादिविशेषावभासं विनापि तद्भेदप्रति-  
भासवदिति सिद्धौ गकारभेदस्तथा च तदादिवर्णवर्तिमामान्यानामेव वाचकत्वमस्तु । तत्त्वतस्तु गोगञ्जत्वमेव सदृशपरि-  
णामात्मकं वाचकं क्रमाभिव्यज्यमानं वर्णद्वयमेवैतन्नैकागोब्यक्तिरिति च न वाच्यं नित्यत्वाप्रसिद्धावध्याप्यस्योत्तरस्य  
क्षरपरकोटिसंटकिसंटकितगोढायमानत्वात् । तस्मात्कसोत्पदिष्णुतदकारादिपयोयोपहितभाषाद्रव्यात्मको गोगञ्ज एव  
सदृशपरिणामात्मा वाचकोऽस्तु तथा च क्षीणार्थापत्तिः ॥

यदि कदाचित् गर्गादि गकारोंका तुल्य आस्यगत्यादि है इसलिये उनका तो भेद नहीं है और अकार तथा एकारादिकोंमें  
तो विशेष अनुभवमें आता है इसलिये जो तुमने एक एव वर्ण स्थाव यद् दोग कदा या सो नहीं है उन कहते है कि तुम  
बैसा कहते हो तो हम कहते हैं कि ऐसे तो सहर्ष हेर्षते हरिहरितिहामीरहरय. उत्यादिकोंमें कठस्यानगते हकारमे हजर स्याद्वि-  
जिह्वादौ वर्णपंचमसंयुतः इस वचन प्रमाणसे उरःस्थानवाले वदि और जिह्वादिके हकारका स्थानभेद प्रतीत होनेमे यहवर्ण  
परस्पर भिन्न ही है । और गकारोंमें परस्पर विशेष प्रतीत नहीं होता बैसा भी नहीं कहना स्योकि यह गकार तीन है और यह  
मंद है इसप्रकार तीत्रतादि विशेषोंकी प्रतीति होती है । यदि कदाचिन् व्यंजकगत ही तीत्रतादि उन्मं फनीत होने हे परतु  
वास्तविक नहीं ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि इसका उत्तर तो हम कह चुके हैं क्योंकि अकारितागदिकोंमें भी अनुभ-  
यमान तत्सद् विशेष व्यंजकगत ही प्रतीत होनें तब जगतोंं एक ही वर्ण क्यों न होनें । अथवा गकारोंमें विशेषका बोध न भी

होय तो भी भेदावभाय तो प्रियमा ही हे क्योंकि यह बहुत गंवार हे ज्येती प्रतीति होनी हे । विशेषाभायसे विना भी भेदकी प्रतीति होती ही हे जैसे कि सरसोंमें परस्पर ( गोरव लघव ) वढाई छुटाईके न होनेसे भी उनके भेदकी प्रतीति होती हे । इसप्रकार परस्पर भेद सिद्ध भया तत्र गकारादि वर्णवर्ति सामान्योको ही वाचकता रहे । वस्तुत तो गोशब्दत्व ही सदृशपरिमाणरूप वाचक हे क्रमेण अभिव्यज्यमान वर्णद्वय ही गो शब्द है परंतु एक कोई गोशब्द व्यक्ति नहीं हे वसा गही कटना । क्योंकि नित्यत्वही अस्तिद्धि होमे यह तुकारा कथन अबतक भी सिद्ध नहीं हो सका इयलिये क्रमसे उत्पन्न होनेवाले तत्पदकारादिपर्यायोमे उपहित भाषाद्रयात्मक गो शब्द ही सदृशपरिणामस्वरूप वाचक हे जन ऐसा सिद्ध भया तो पूर्वोक्त शब्दको नित्यत्वमात्रक अर्थपरिणाम प्रमाण क्षीण हो गया ।

अस्त्वनित्यो ऽग्निः कितु ताय पौद्गलिकः सन्न-उत इति योगा. सगिरमाणा सप्रणयनीनामेव गौरवार्शोः मतःकोन हेतुः स्पर्शशून्याश्रयतमतिनिन्दितप्रदेशे प्रवेद्यनिर्गमयोरप्रतिघातः पूर्वपश्चात्चावयवापुलब्धि यक्षमभूर्चन्द्रव्यांतरात्रोरकत्व गगनगुणत्व वा । नाद्यः पक्षो यत शब्दपर्यायस्वाश्रये भाषावर्ण्यारूपे स्पर्शाभावो न तावदपुलब्धिमात्रात्प्रसिध्यति तस्य सव्यभिचारत्वात् । योग्यानुपलब्धिस्त्वपसिद्धा तत्र स्पर्शस्यानुनूत्वेनोपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वाभावादुपलभ्यमानग-धाधारद्रव्यवत् । अथ धनसारगधसारादौ गधस्य स्पर्शान्यभिचारनिश्चयादत्रापि तद्विणियेय्यनुपलभादनुनूतत्व युक्त नेतरत्र तद्विर्णयिकाभारादितिचेन्माभूत्चावतद्विर्णयिक किंचित् किंतु पुद्गलानामुद्गलानुनूतस्पर्शानामुपलब्धेः शब्देऽपि पौद्गलिकत्वेन परेः ग्रणिगद्यमाने वाधकाभावे च सति सदेह एव स्यान्नत्रभावनिश्चयस्तथाच सटिग्धासिद्धो हेतुः । नच नास्ति तद्विर्णयिक तथाहि शब्दाश्रय स्पर्शवाननुवातप्रतिवातयोर्विप्रकृष्टनिकटशरीणिणोपलभ्यमानानामुपलभ्यमानेन्द्रि-यार्थत्वात्तथाविधगधाधारद्रव्यवदिति ।

चनिरूप शब्द अनित्य रहे किंतु यह पौद्गलिक नहीं हो सकता ऐसे कह रहा जो नैयायिक हे सो जेन कहते है कि प्रेम वतीभियेके ही गौरवार्श है अर्थात् नैयायिक शब्दको अतिय मानकर भी पौद्गलिक गही मानते सो उनको जेन कहते है कि उनका यह कहना ठीक नहान क्योंकि उनको हम पूछते हैं कि इसके अपौद्गलिकत्वमे कौन हेतु हे क्या स्पर्शान्याश्रयत्व है अथवा अतिनिन्दित प्रदेशम प्रवेग और उससे निकलनेका प्रतिघात रूप हेतु है किंवा ( पूर्व ) पहिले और पीछे अवयवार्वाकी अनुपलब्धि



ही हेतु है अथवा सूक्ष्ममूर्तद्रव्यांतरका अमेरकत्व है किवा गगनगुणत्वरूप हेतु है । इनमेंसे प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं क्योंकि शब्दपर्यायिके आश्रय भाषावर्णामें स्पर्शाभाव अनुपलब्धिमात्रसे तो सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि अनुपलब्धिमात्रको तो सव्यभिचारित्व है अर्थात् अनुपलब्धि होनेपर भी पदार्थ सत्ता कही होती है इसलिये अनुपलब्धिमात्रसे तो पूर्वोक्त शब्दपर्यायाश्रयमें स्पर्शाभाव नहीं कह सकते । और योग्यानुपलब्धि तो यहां असिद्ध है क्योंकि भाषावर्णारूप शब्दपर्यायाश्रयमें स्पर्शको अनुद्भूत होनेसे उपलब्धि लक्षण प्राप्तत्वका अभाव है जैसे उपलब्धमान गंधके आधार पुष्परज प्रभृति द्रव्योंमें गंधका स्पर्शके साथ अब्यभिचार निश्चय होनेसे लक्षणप्राप्तत्वका अभाव है । यदि कदाचित् घनसार और गंधसार भी उपलब्ध न होनेसे अनुद्भूतत्व युक्त है परंतु शब्दके आश्रयमें तो मानना यहाँपर गंधके निश्चयसे स्पर्शके निश्चय हो जानेपर भी उपलब्ध न होनेसे अनुद्भूतत्व युक्त है तो हम जैन कहते हैं कि अच्छा वैशक युक्ति युक्त नहीं है क्योंकि यहां उसके निर्णायक प्रमाणका अभाव है ऐसा तुम कहते हो तो हम जैन कहते हैं कि अच्छा वैशक उसका निर्णायक कोई प्रमाण नहीं किंतु उद्भूत और अनुद्भूत स्पर्शवाले पौद्गलिकोंकी उपलब्धि होनेसे शब्दमें भी पौद्गलिकत्व होनेसे और चादियोंने कहे हुए बाधकके न होनेसे संदेह ही रहेगा परंतु स्पर्शाभावका तो निर्णय न होगा एवं च सति पूर्वोक्त शब्दमें अपौद्गलत्वसाधक जो स्पर्शशून्याश्रयत्वरूप हेतु है सो संदिग्यासिद्ध भया । और उसका कोई निर्णायक नहीं है यह कहना भी ठीक नहीं क्योंकि जिसप्रकार अनुवात ( अनुकूलवायु ) और प्रतिवात ( प्रतिकूल वायु के होनेसे दूर देशवृत्ति और नजदीक देशवृत्ति शरीरियोंकरके यथाक्रमेण उपलब्धमान ( इन्द्रियजन्यप्रत्यक्षवियय ) और अनुपलब्धमान इन्द्रियार्थ होनेसे गंधका आधार द्रव्य स्पर्शवाला होता है वैसे ही प्रकृत हेतुवाला होनेसे शब्दका आश्रय भी स्पर्शवान् ही है इस प्रमाणसे उसमें स्पर्श सिद्ध है ।

द्वितीयकल्पेपि गंधद्रव्येण व्यभिचारः वर्त्यमानजात्यकस्तूरिकाकपूरकसीरजादिगंधद्रव्यं हि पिहितकपाटसंपुटापवरकस्यांतर्विशति वहिश्च निःसरति नचापौद्गलिकं । अथ तत्र सूक्ष्मरंघ्रसंभवेनातिनिवृत्त्वाभावात् तत्प्रवेशनिःकाशावत एव तदल्पीयस्तान्त्वपाटुतद्दारदशायामिव तदेकार्णवत्वं सर्वथानीरंघ्रे तु प्रदेशे नैतौ संभवत इतिचेदेवं तर्हि शब्देऽपि सर्वस्य तुल्ययोगक्षेमत्वादसिद्धता हेतोरस्तु । पूर्वं पश्चाच्चावयवानुपलब्धिः सौदाभिनीदामोल्कादिभिरनैकांतिकी । सूक्ष्ममूर्तद्रव्यांतरांशेरकत्वमपि गंधद्रव्यविशेषसूक्ष्मरजोभूमिादिभिर्व्यभिचारि नहि गंधद्रव्यादिकमपि नसि निविशमानं

शब्दोऽसदादिप्रत्ययत्वाद्द्रुपादि-  
शब्दोऽसदादिप्रत्ययत्वाद्द्रुपादि-  
शब्दोऽसदादिप्रत्ययत्वाद्द्रुपादि-

तद्विचारद्वारदेशोद्भिन्नसम्युत्प्रेरकं प्रेरयते । गगनगुणत्व त्वसिद्ध तथाहि न गगनगुण-  
दिति पौद्गलिकत्वसिद्धिः पुनरस्य शब्द पौद्गलिक इन्द्रियार्थत्वात् रूपादिवदेवेति ।

और जो तुमने अतिनिमित्तप्रदेशार्थ प्रवेश और निर्गमका अमतिपातरूप द्वितीयहेतु रूपा हे वह भी गधके आश्रय द्रव्यावच्छे-  
देन व्यभिचारी है । क्योंकि पीस होरहे कस्तूरी कपूर और केशर प्रभृति गधद्रव्य भी वदकिये कपाटोंके भीतर प्रवेश करते हैं  
और बाहर भी निकलते हैं परतु अपौद्गलिक तो नहीं हैं । यदिकदाचित् वहा सूक्ष्मरश्मिके समवसे अतिनिविडत्वका अभाव हे  
इसलिये वहा गधके प्रवेश और निगम हो सकते हे इसीसे वह गध धीरे २ निकलता हे परतु खुले हुए दरवाजेकी तरह बहुत  
नहीं निकलता अर्थात् यदि विना ही रश्मिसे पूर्वोक्त सलमें गधका प्रवेश और निर्गम होता होय तो जैसे खुले हुए दरवाजेमेंसे  
गधका प्रवेश निर्गम होता हे वैसे ही वहा भी होना चाहिये होता तो नहीं इससे अवश्य वहा सूक्ष्मरश्मि ही हे । और सर्वथा  
नीरप्र प्रदेशमें गधका प्रवेश और निर्गम हो ही नहीं सकता बैसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि यह सब बातों तो शब्दमें  
भी तुल्य ही हे इसलिये यह हेतु असिद्ध ही रहो । और जो ( पूर्व ) पहिले और पीछे अवयवोंकी अनुपलब्धि रूप हेतु अपौद्ग-  
लित्व साधक तुमने कहा हे सो भी विजली तथा उल्कादिर्गमों व्यभिचारी होनेसे ठीक नहीं हे । एव सूक्ष्ममूर्तद्रव्या तरागिरकत्व  
रूप हेतु भी गधद्रव्यविशेषकी सूक्ष्मधूली तथा धूमायवच्छेदेन व्यभिचारी हे क्योंकि गधद्रव्य प्रभृति पदार्थ भी नासिकांम प्रवेश  
करते हुए नासिकाके ( द्वारदेश ) छिद्रमें उत्पन्न केशोंको प्रेरणा करते नहीं देखे जाते । और गगनगुणत्व रूप हेतु तो असिद्ध  
हे ( तथाहि ) असिद्धि कहते हे शब्द रूपादिकोंकी तरह असदादिकोंके प्रत्यक्षका विषय होनेसे गगनरा गुण नहीं हे इस  
अनुमानसे गगनगुणत्व शब्दमें असिद्ध है । शब्दमें पौद्गलिकत्व साधक अनुमान कहते हे कि शब्द रूपादिकोंकी तरह इन्द्रियाव  
होनेसे पौद्गलिक ही हे ।

पदवाक्ये व्याकुर्वन्ति ।

अन सूत्रकार पद और वाक्यकी व्याख्या करते हैं ।

वर्णानामन्योन्यापेक्षाणा निरवेक्षा संहति पदं पदाना तु वाक्यमिति ।

अन्योन्यनाम परस्पर अपेक्षा रखनेवाले वर्णोंकी निरपेक्षा नाम पदांतरवृत्ति वर्णकी अपेक्षा न रखनेवाली जो सहति नाम मेल सो पद समझना एवं पूर्वोक्त विशेषण विधिष्टा जो पदोंकी सहति सो वाक्य कहा जाता है ।

वर्णोंच वर्णाश्लेषकशेषाद्वाहसंज्ञोघने क इत्यादौ द्वयोः गौरित्यादौ बहूनां च वर्णानामन्योन्यापेक्षाणां पदार्थप्रतिपत्तौ कर्तव्यायां परस्परं सहकारितया स्थितानां निरपेक्षा पदांतरवर्तिवर्णनिर्वातितोपकारपराङ्मुखी सहतिर्मेलकः पदमभिधीयते । पद्यते गम्यते स्वयोर्योर्थोऽनेनेति व्युत्पत्तेः प्रायिकत्वाच्च वर्णद्वयादेरेव पदत्वं लक्षितं यावता विष्णुवाचकैकाक्षराकारादिकमपि पदांतरवर्तितोपकारपराङ्मुखत्वरूपेण निरपेक्षत्वलक्षणेन पदत्वेन लक्षितं द्रष्टव्यं पदानां पुनः खोचितवाक्यार्थप्रत्यायने विधेयेऽन्योन्यनिर्मितोपकारमसुरतां वाक्यान्तरस्थपदाक्षरहिता सहतिर्वाक्यमभिधीयते । उच्यते स्वसमुदितोऽर्थोऽनेनेति व्युत्पत्तेः ॥

यहांपर वर्णों च वर्णांश्च इस प्रकारसे एकशेष समास करनेसे ब्रह्माके वाचक कशब्दके सवोधन कमें दो वर्णोंकी और इत्यादिकमें बहुत वर्णोंकी पद सज्ञा जाननी अव सूत्रस्थ अन्योन्यापेक्षाणांका अर्थ कहते है अन्योन्यापेक्षाणां नाम पदार्थकी प्रतिपत्ति ( बोध ) के करनेमें परस्पर सहकारितया स्थित और निरपेक्षा नाम पदांतरमें रहनेवाले अक्षरसे उत्पन्न होनेवाले उपकारसे शून्या जो सहति. नाम मेलक ( मेल ) उसको पद कहा जाता है । क्योंकि पद्यते नाम जाना जावे स्वयोर्य अर्थ जिससे ऐसी पद शब्दकी व्युत्पत्ति है और प्रायेण वर्णद्वयादिकोंको ही पदत्व होता है और विष्णुवाचक एक अक्षर स्वरूप जो अकार आदिक शब्द है उनको भी पदांतरवर्ति वर्णसे जन्य उपकारशून्यत्व रूप जो निरपेक्षत्व स्वरूप पदत्व उससे लक्षित समझना । एवं स्वउचित वाक्यार्थके बोधमें अन्योन्य निर्मित उपकारका अनुसरण कर रहे पदोंकी जो वाक्यांतरमें स्थित पदोंकी अपेक्षासे रहिता सहति उसको वाक्य कहा जाता है क्योंकि जिससे अपना संपूर्ण अर्थ कहा जाय ऐसी वाक्य शब्दकी व्युत्पत्ति है ।

अथ संकेतमात्रेणैव शब्दोऽर्थ प्रतिपादयति नतु स्वाभाविकसंबंधशादिति गदतो नैयायिकान् समयादपि नायं वस्तुवदतीति वदतः सौगतांश्च पराकुर्वन्ति ।

अब सूत्रकार संकेतमात्रसे ही शब्द अर्थको प्रतिपादन कर देता है परंतु स्वाभाविक संबंधवगसे नहीं करता ऐसा कह रहे नैयायिक और संकेतसे भी यह वस्तुको नहीं कहता वैसा कह रहे सौगतां ( बौद्धों ) का खडन करनेके लिये सूत्र कहते है ।

## स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामर्थबोधनिबंधन शब्द इति ।

स्वाभाविक सामर्थ्य और समय नाम संकेत इन दोनोंसे अथके बोधका कारण शब्द होता है ॥

स्वाभाविक सहजं सामर्थ्यं च शुद्धस्यार्थप्रतिपादनशक्तिर्योग्यतानामी । समयश्च संकेतस्त्वाभ्यामर्थप्रतिपत्तिकारण-  
शब्द इति । तत्र नैयायिकान् प्रत्येव विधेयानुवाधभावो यमर्थबोधनिबंधन शब्दोऽभ्युपगतोऽस्ति स स्वाभाविकसाम-  
र्थ्यसमयाभ्यां द्वाभ्यामपि न पुन समयोदेव केबलात् । समयो हि पुरुषायत्तदुत्तिर्नच पुरुषेऽभ्युपगतोऽ  
न्यया तदिच्छया अब्याहृतप्रसत्त्वादर्थोऽपि वाचकः शब्दोऽपि वाच्य स्यात् । अथ गत्वौत्तादिसामान्यसंबधो यस्य  
भवति स वाचकत्वे योग्य इतरस्तु वाच्यत्वे । यथा द्रव्यत्वादिप्रियेऽप्यपित्वादिसामान्यविशेषवत् एव दाहजनकत्व  
न जलत्वादिसामायाविशेषवत् इतिचेत्तदुक्तमतींद्रियां शक्तिं विना अशित्वादेरपि कार्यकारणभावनियामरूत्वानुप-  
पत्तेः । अशित्व हि दाहवद्विजातीयकारणजन्यकार्यव्यपि तुल्यरूप न हि दाह प्रत्येवधेरगित्व यथा पुत्रोपेक्ष पितुः पि-  
तृत्वं तत्प्रादिदाहवत् पिपासापनोदमपि विद्वद्यादिति नातीन्द्रियां शक्तिमत्वेणाशित्वादीनां कार्यकारणभावव्यवस्था-  
हेतुत्वं तद्वदेवच गत्वौत्तादिसामायानामपि न वाच्यवाचकभावनिमहेतुत्वमिति नियामिका शक्ति स्वीकर्तव्यैव ।

सूत्रमं जो स्वाभाविक शब्द है उसका अर्थ है कि सहज नाम स्वजनककारणेताराचन्य सामर्थ्यं नाम शब्दकी योग्यता नामवाली  
अप्रतिपादन्य शक्ति और समय नाम संकेत इन दोनों सहकारियों करके अथकी प्रतिपत्ति ( ज्ञान ) में कारण शब्द  
है यह इन सूत्रया अर्थ भया । ( अत्र टीकाकार यहापर किसको कोन विषय है और कोन अनुवाय दे सो कहते हैं ) कि  
यदा नैयायिकोंके प्रति इस प्रकार विधेय और अनुवायभाव है । अथके चानमें कारण शब्द माना दे सो स्वाभाविक सामर्थ्य  
और संकेत इन दोनोंमे ही होता है परंतु केवल संघेत्तसे ही नहीं । क्योंकि संकेत परा तो पुरुषके अधीन है सो पुरपेच्छामात्रसे  
तो वस्तुता नियम युक्ति युक्त नहीं है यदि पुरुषेच्छा मात्रसे वस्तुनियम युक्त होवे तो पुरपेच्छाकी प्रशुक्तिसे सर्वत्र अब्याहृत  
होतेसे शब्द तो वाच्य और अर्थ वाक्य होवे । यदि कदाचित् गत और ओत्त आदि सामान्याना सबध जिसमें होवे सो तो  
वाच्यत्वमें योग्य होता है और उससे जो भिन्न होय सो वाच्यत्वके योग्य होने है जैसे कि द्रव्यत्वादि रूप सामान्यके अत्रिपे

( उल्ल्य ) होनेपर भी अश्रित्वादिरूप सामान्यविशेष नाम अश्रित्वादिरूप विशेष सामान्यवालेको ही दाहजनकता है परंतु जलवा दिरूप सामान्य विशेषवालेको नहीं है । ऐसा लुम कहते हो तो जैन कहते हैं कि ऐसा नहीं कहना क्योंकि अतीन्द्रिय शक्तिसे विना अश्रित्वादिक्को भी कार्यकारणभावनियामकता नहीं हो सकती क्योंकि अश्रित्व तो दाहनी तरह विजातीयकारणजन्य कार्यमें भी उल्ल्यरूप ही है । जिस प्रकार पिताको पितृत्व पुत्रकी अपेक्षया है इस प्रकार दाहके प्रति ही अधिको अश्रित्व तो नहीं है इसलिये अग्नि दाहरूप कार्यकी तरह पिपासापनोद नाम दृग्शांति भी करें जैन ही कहते है कि इसलिये भाई नैयायिको अतीन्द्रिया शक्तिसे विना अश्रित्वादिक्को कार्यकारण व्यवस्थाकी हेतुता नहीं हो सकती । इसी तरह गत्व ओत्व आदि सामान्योको भी वाच्यवाचकभावके नियमकी हेतुता नहीं हो सकती इसलिये उसकी नियामिका अतीन्द्रियाशक्ति अवश्यमाननी ही चाहिये ।

अथ किमनेनातीन्द्रियशक्तिकल्पनाच्छेदन करतलानलसंयोगादिसहकारिकारणनिरूपणपरिकरितं कृपीटयोनिस्वरूपं हि स्फोटघटनपाटवं प्रकटयिष्यति किमवशिष्टं यदनया करिष्यते । तथा च जयंतः स्वरूपादुद्भवत्कार्यं सहकार्युपबंधि-  
तात् नहि कल्पयितुं शक्यं शक्तिमन्यामतीन्द्रियां ? । यच्चूक्तमगिदाहवत् पिपासापनोदमपि विदध्यादिति तन्न सन्नहि  
व्यमद्य किंचिदभिनवं भावानां कार्यकारणभावमुत्थापयितुं शक्नुमः किंतु यथाप्रवृत्तमनुसरामः । नद्यत्सादिच्छया आपः  
शीतं शमयंति कुशाचुर्वा पिपासां किंतु तत्र दाहादावन्यव्यतिरेकाभ्यां वा वृद्धव्यवहाराद्वा जलनादेरेव कारणत्वमव-  
गच्छाम इति तदेव तदर्थिनः उपादयेहे न जलादि । तदेतदतथ्यं यतो यथा भूतादेव विभावसोर्दोहोत्पत्तिः प्रतीयते  
तथाभूतादेव मणिमंत्रयंत्रतंत्रौषध्यादिसिन्धाने सति न प्रतीयते यदि हि दृष्टमेव रूपं स्फुटं स्फोटं घटयते तत्तदानीं  
तस्य समस्तस्य सद्भावात्तदुत्पादो न स्यादस्ति चासौ ततो दृष्टरूपस्य व्यभिचारं प्रपंचयन्नतीन्द्रियाः ? यत्कृतं  
समर्पयति । तथा च स्वरूपात्काप्यनुत्पद्यतत्सहकार्युपबंधितात् किं न कल्पयितुं शक्तं शक्तिमन्यामतीन्द्रियां ? यदि हि दाह-  
दाहादावन्यव्यतिरेकाभ्यां वा वृद्धव्यवहाराद्वा जलनादेरेव कारणत्वमवगच्छाम इति तदुक्तिमात्रमेव यत् एव हि दाह-  
दहनयोः कार्यकारणभावनियमः प्रसिद्धिपद्धतिप्रतिबद्ध एव तत् एव प्रसंगः प्रवर्तते । यदि हि कुशाचुः स्वरूपमात्रादेव  
दाहमुत्पादयेत्तर्हि तदविशेषादुदन्यापनोदमपि विदध्यादिति । अथ न मणिमन्त्रादिप्रतिबंधकनैकद्वये स्फोटाचुत्पत्तिरदृष्टं  
रूपमाक्षिपति यथाहन्वयव्यतिरेकाभ्यामेव दृत्तसामर्थ्यो दहनो दाहहेतुस्तथा प्रतिबंधकाभावोऽपि सच प्रतिबंधकप्रयोगे

निनिष्टा इति नामश्रीगुणयोरेव दाहश्यादुत्पत्तिर्ननु शक्तिर्वैकल्यादिनिचेतदयुक्त यत प्रतिमधत्तभावेो भावादेर्तन्तन्व्य  
तिरिक्तः कथं त्रार्पं युपयत् दृग्मेरोमराजिवत् ।

यदिमन्त्रावित् अतीन्द्रियशक्तिकी करतनारूप क्लेशसे क्या है अर्थात् अतीन्द्रिया शक्तिके माननेकी क्याही आवश्यकता है  
क्याकि करतल ( हथयाली ) ओर अग्निके सयोग आदि सहकारिभारणसमूहविशिष्ट अग्निस्वरूप ही स्फोट ( कौला ) को उत्पन्न  
करनेमें सामर्थ्य हो सकगा। तो फिर वाकी कौनसा कार्य अवशिष्ट है कि जो इस शक्तिके बिया जावे अर्थात् कोई भी न होनेसे  
शक्ति कल्पना व्यथ है। इसी वार्ताको जयत नामक आचार्यने भी कहा है कि सहकारिकाणविशिष्ट स्वरूपसे ही कार्य उत्पन्न  
हो जाता है इसलिये उससे अलग कोई दूसरी अतीन्द्रिया शक्ति माननी युक्तियुक्त नहीं है । और जो तुमने कहा है कि अग्नि  
दाहकी तरह गुमानिष्टुचि भी करे सो कहना तो ठीक नहीं है क्योंकि हम लोग आज नया उच्छ भवौका कार्यकारणभाव राजा  
नहीं करसकते हैं विन्तु यथा प्रवृत्तके अनुसरण करते हुए व्यवहार कर रहे हैं। हमारी इच्छासे जल शीतको नहीं दटाता और  
अग्नि गुप्तको भी नहीं हटा सकती किन्तु ( उन ) दाहादिकोमें अवयव्यतिरेकसे अथवा वृद्धव्यवहारसे अध्यादिकोको ही कारणता  
हग निश्चय परते हैं इसलिये दाहकेलिये हम उसीको महण करते हैं परन्तु जलादिकको नहीं। जैन कहते हैं कि वह कहना तो  
ठीक नहीं है क्योंकि जिस प्रकारके ( सहकारिकाणविशिष्ट ) अग्निसे दाहकी उत्पत्ति प्रतीत होती है वैसे ही अग्निसे मणि  
( चन्द्रकाला ) मन्त्र यत्र तत्र तथा ओषधि आदिकोके संस्थान ( समीपवृत्ति ) होनेसे वह ( दाहोत्पत्ति ) नहीं प्रतीत होती।  
यदि दृष्टकरण ही स्फोटको उत्पन्न करे तो गण्यादिकोके संस्थान कालमें भी उन सम कारणोके सद्भाव होनेसे स्फोटकी अनु  
त्पत्ति न होनी चाहिये अनुत्पत्ति होती तो हे इसलिये वह अनुत्पत्ति स्फोटके साथ दृष्टरूपके व्यभिचारको प्रगट करती हुई अती  
न्द्रिया शक्तिके सत्पन्न समर्था ( सिद्धि ) करती है। एवं सति ऐसा भया कि सहकारिभारणविशिष्टस्वरूपसे कहीक कार्य उत्पन्न  
नहीं होता इससे दृष्टसे अया अतीन्द्रिया शक्ति क्यों नहीं मानसकते अर्थात् अवश्य माननी चाहिये। और जो तुमने कहा है  
कि दाहादिज्ञान अवयव्यतिरेकसे अथवा वृद्ध व्यवहारसे अध्यादिकोको ही कारणताहम निश्चय करते हैं सो यह तो उक्ति  
मान ही है क्योंकि जिसबाने ही दाह और वहन ( अग्नि ) का कार्यभारणभावनिश्चय मसिद्ध ही है इसीसे तो शक्तिकल्पनाका  
प्रसंग होता है क्योंकि यदि अग्नि स्वरूपमानसे ही दाहको उत्पन्न करता होय तो स्वरूपानिश्चोगत् उदय्या नाम पिपासाको भी

दूर करें। यदि कदाचित् मणि और मंत्र आदिकोंके निकट (समीप) होनेपर स्फोटकी जो अनुपपत्ति है सो अहृष्ट नाम अतीन्द्रिया शक्तिका आक्षेप (सिद्धि) नहीं कर सकती क्योंकि जिस प्रकारसे अन्य व्यतिरेकसे दाहके प्रति अधिको कारणता है इसीप्रकार प्रतिबंधकाभाव भी दाहमें कारण है सो प्रतिबंधका भाव प्रतिबंधकके समवधान कालमें है नहीं इसलिये सामग्रीके न होनेसे ही वहा दाहकी अनुपपत्ति है परंतु शक्तिके न होनेसे नहीं है ऐसा तुम कहते हो तो जैन कहते हैं कि यह कथन तो अयुक्त है। क्योंकि प्रतिबंधकाभाव भावसे सर्वथा अतिरिक्त है सो कूर्म (कछुप.) के रोमोंकी तरह कैसे किराी भी कार्यको उत्पन्न करें अर्थात् नहीं करसकता।

ननु नित्यानां कर्मणाभकरणात् प्रागभावस्यभावात्प्रत्यवाय उत्पद्यतेऽन्यथा नित्याकरणे प्रायश्चित्तानुष्ठानं न स्यादेवमर्थीत। तन्न तथ्यं नित्याकरणस्यभावात्क्रियांतरकरणादेव प्रत्यवायोत्पत्तेरभ्युपगमात् त्वन्मतस्य तद्वेतुत्वासिद्धेः। यदप्युच्यते सुखदुःखसमुत्पत्तिरभावे शत्रुमित्रयोः कंटकाभावमालक्ष्य पादः पथि निधीयते? तत्राप्यमित्रमित्रकंटकाभावज्ञानानामेव सुखदुःखाद्भिनिधानकार्यकारित्वं नत्वभावानां। तद्ज्ञानमप्यमित्रमित्रकंटकविविक्तप्रतियोगिवस्त्वंतरसंपादितमेव ननु त्वदभिमताभावकृतं अथ भाववदभावोपि भाजननसमर्थोऽस्तु को दोषो नहि निःशेषसामर्थ्यरहितत्वमभावलक्षणमपि तु नास्तीति ज्ञानगम्यत्वं सत्प्रत्ययगम्यो हि भाव उच्यते असत्प्रत्ययगम्यस्त्वभाव इतिचेत्तदयुक्तं त्वदभ्युपगताऽभावस्य भावात् सर्वथा पार्थक्येन स्थितस्य भावोत्पादकत्वविरोधात्तथाहि विवादास्पदीभूतोऽभावो भावोत्पादको न भवति भावदेकांतव्यतिरिक्तत्वाद्येदं तदेवं यथा तुरंगशृंगं तथा चायं तस्मात्तथा प्रागभावप्रबंधंसाभावपरस्पराभावोद्बन्धभावो वस्तुनो व्यतिरिक्तमूर्तिभावोत्पादकः परैरिष्टः सोऽत्र विवादपदशब्दितः अन्यथा जैनस्य भावाविष्वग्भूताभावैर्भावोत्पादकत्वेनांगीकृतैर्वाधा स्यात्। योगस्य चात्यंताभावेन भावानुत्पादकेन सिद्धसाध्यता भवेत्।

नैयायिक प्रश्न करते हैं कि नित्यकर्मोंके अकरण रूप प्रागभावसे प्रत्यवाय (पाप) उत्पन्न होता है अन्यथा प्रायश्चित्तको व्यर्थ होनेसे न करना चाहिये अर्थात् अभाव भी भावकार्यको उत्पन्न कर सकता है जैन कहते हैं कि नैयायिकोंका यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि नित्योंके अकरणसे प्रत्यवाय उत्पन्न नहीं होता किंतु नित्याकरणस्यभाव क्रियांतर करनेसे ही प्रत्यवायकी उत्पत्तिका स्वीकार है इससे तुम्हारेको अभीष्ट प्रागभावको प्रत्यवायकी कारणता असिद्ध है। और जो बुद्धिमान कहते हैं कि सुख

और दु सत्री उत्पत्ति यथायोग्य शत्रु और मित्रके अभावके होनेसे होती है और कंटकके अभावको निश्चय करके बुद्धिमा पुल्ल मार्गमें पग रगते हैं । जैन कहते हैं कि यहाँपर भी अभिन्न और भिन्न एवं कंटकाभाव इनके जाणोंको ही यथाक्रमेण सुरा उरा तथा यत्परीधानरूप काय्योंकी कारणता है परन्तु अभावोंको नहीं एवं उरका ज्ञान भी अभिन्न सिर तथा कंटकरूप प्रतियोगि- मोते शून्य वस्तुतरसे ही उत्पन्न होता है परन्तु गुणारे हो अभिमत अभावसे नहीं होता । यदिकदाचित् भावकी तरह अभाव भी भावका उत्पन्नक रहो क्या दोग है अर्थात् उच्छ नहीं क्योंकि सर्व सामर्थ्य रहितत्व अभावका लक्षण नहीं है किन्तु गल्लि भावका ( नहीं है ) इत्याकारक ज्ञानका विपयत्व ही अभावका लक्षण है सत्प्रतीतिका विषय तो भाव कहा जाता है और अरात् प्रती- तिका विषय अभाव कहाता है पेशा तुम कहते हो तो नहीं कहा क्योकि तुमने माने हुए अभावको भावसे सर्वथा पृथक्त्वेन स्थितको भावोत्पादकत्वका विरोध है । इसीको स्पष्ट करते है कि विवादास्पदीशूत अभाव भावसे एकतेरा भिन्न होनेसे भावका उत्पन्नक नहीं है जो नो पदार्थ भावसे एकतिन्न विलक्षण होता है सो सो भावोत्पादक भी नहीं होता जैसे घोडेका गूग पूर्वोक्त हेतुमान् होनेसे पूर्व सायवान् भी है पैसा ही तवाभिमत अभाव भी है इसलिये यह भी भावोत्पादक नहीं ही है । नैयायिकोंने जो प्राणभान प्रध्वसाभाव और अन्योन्याभाव राभाव अभाव यन्तु ( भाव ) से सर्वथा भिन्न भावका उत्सादक गाना है सो अभाव यदा विवात्पदने हग कहते हैं । अन्यथा शास्त्रसे कथनित् अविव्यग् ( अभिन्न ) मत्त और भावोंके उत्पादक अभाव जेणोने गते हैं इसलिये जेणोंको ज्ञाथा ( दोग ) होगी । और भावके अनुत्सादक अत्यताभाव करके नैयायिक मतमें भी स्थिर साधन रूप दोग होगा ॥

न नयं धर्मिभूत्वेनोपाचोऽभावो भवद्वि प्रतिपन्नो नवा यदि प्रतिपन्न, कि प्रत्याशादनुमानादिकल्पयाद्वा उपमानादे- रानुचितत्वात् । यदि प्रत्याशा-चदा कथमभावस्य भावोत्पादनायवादः भूपपादः सात्प्रत्यक्षस्यैवोत्पादितत्वात् । अनु- मानात् तत्प्रतिपत्तौ तत्राभ्याभावयर्मिणः प्रतीतिरनुमानातरादेवैत्यत्रानवस्थादौल्यस्येमा । विकल्पादपि तत्प्रतीतिः प्रमाणपूला तन्मात्रादेव वा न प्रथयात् प्रमाणप्रवृत्तेस्तत्र तिरस्कृतत्वात् । विकल्पमात्रात् तत्प्रतीतिरस्तकल्पा ततः कृशापि प्रतिपत्तेरनुपपत्तेरयथा प्रामाणिकानां प्रमाणपर्येषणमरणीय स्यात् तथाचाश्रयासिद्धो हेतुः । अधाप्रतिपन्न स्तद्धि कथं धर्मिभूतयोपादापि उपात्तेचास्मिन् हेतुराश्रयासिद्ध एव । अत्रोच्यते विकल्पमात्रादेव तत्प्रतिपत्तिं ग्रहणे





पुण्यात मनागरी दुना अथ हो चोपेगा । एव सीला न पम्मी ही सिद्ध त भया तो पूर्वाक हेतु आश्रयासिद्ध हो गया ।  
 यदि पूर्वाक पम्मी पम्मीन हे तो यह भक्तिने नैसे कदा जन भक्तिने करा तो यह हेतु आश्रयासिद्ध ही गया । एव नै  
 हगा उत्तर कहते हैं कि केव भिक्वसे ही पम्मीकी सिद्धि हस कहते हैं । पुराकानुगामे आश्रयासिद्धि दोन भी नहीं हे  
 चाकि पम्मीकी भिक्वने प्रसिद्धि परसमाननी ही चाहिये अथवा च्यापुत्र आदि शब्दोंका उच्चारण ही न कर सकने एम  
 कंयापुत्र शब्दका उच्चारण तही ही करते वैसा ही कहला क्योकि जगत्में कंयापुत्र हे वा नहीं ऐसा जब किम्बोने पूछा तो  
 रागानी सभामें उनके प्रियायक अथवा भिक्वक वानको अवश्य जुगको कहा ही पडेगा । ओर यदि कुच्छ न कहेंगे अथवा  
 अप्रसंगिक कुच्छ कह देंगे तब तो उनको विशासिक्वकी प्राप्ति होवेगी जब उसका विषयक वा भिक्वक वान उच्चारण  
 किया तो उममें प्रमाण ही पारस्यकता पही सो उममें चनुमान तो सभी आश्रयासिद्धि दोप्रम ही होंगे ओर निना प्रमाणने  
 कहा दुना ता बुद्धिमा प्रभर्त्ताओने उयेणीय ही होता हे । ओर उभयगाव ( कंयापुत्रके अस्तित्व नामित ) भी  
 कह तही मानते योकि भिक्व और भिक्वको भावाभासक्य दोने फक्के भिक्वने दूसरेका प्रिया होता हे क्योकि विभिन्न  
 प्रतिपेध हे भिक्व और भिक्वका प्रतिपेध हे भिक्व । अ ता उभयगावकी ही प्रतिता रहे परंतु उभय जो हेतु फटनेके उसके  
 आश्रयासिद्धि नामक दोपता तो परिहार त भया । येगा किमी-आचार्यने भी कहा हे कि अवस्तुमें किती ( अक्षिरादि ) पम्मीकी  
 वागविक्रम यारार गा ( प्रमाण ) सिद्ध हे वा नहीं यदिप्रमाणसिद्ध हे तो पूर्वाक आश्रयासिद्धिक दोप स्यो तही अर्थात्  
 हे ही ओर यदि प्रमाणसिद्ध तह हे कहेंगे तब तो स्वर्गाके ही प्रतिपेध ( रसाव ) की सिद्धि गयी अर्थात् स्वस्तुमें वाया  
 सिद्धि अत्यहार भया नहीं हे हस कहेंगे ही पूर्वाक स्वर्गका रडा हो गया यह अन्यम पदला अय हे । एव तुंगशुग  
 स्य स्थान भी भिक्वने ही पम्मीकी प्रिया हे ओर उममें वस्तुसे फकत भिक्व विभिन्न भवानुत्पादत्व भी प्रतीत ही  
 हे इमकिने इमदृशंतको वाच्यभाषा उभय भिक्वता नहीं हे । प्रथम फलते हे कि उनोंने अनात्मको भासे अभिन ( भाग्यम् )  
 गीभार भिक्व हे इमलिये एता उगारा हेतु वाच्यसिद्ध हे भेन कहते हे कि यदि तुंग केगा कहते हो तो तही कदा स्योकि  
 इमने पर ( भौतिक ) ने गारे हुए पम्मीको ही पम्मी रडा हे सो उमको तो एकलने भासने भिक्वने भी माना ही हे ।  
 क्योकि आस्तुको चतुस भासे अभिन नै नर्त्त मानते हे इमलिये तगागिन अभाव भासका उत्पादक तही हे यट सिद्ध भया ॥

नचाश्रयासिद्धिरवस्तुनि विकल्पात् प्रसिद्धेरवश्याश्रयणीयत्वादन्यथा वंध्यास्तनंधयादिशब्दानुच्चारणप्रसंगात् न च नोच्चार्यत एवायमेतित्वाच्यं वांध्येयोऽस्ति नास्ति वेति पर्यनुयोगे पृथ्वीपतिपरिपद्यवश्यं विधिनिषेधान्यतराभिधायि वचनस्यावकाशात् । तूष्णीं पुणतोऽस्याप्रतिपिस्सितं किंचिदुच्चारयतो वा पिशाचकित्त्वप्रसंगात् । तथाविधवचनोच्चारणे च कथमेतदिति प्रमाणगवेषणेऽनुमानमुच्चार्यमाणमाश्रयासिद्धिग्रस्तं समस्तं निःप्रमाणकं वचनमात्रं प्रेक्षावता प्रशकृताऽनपेक्षितमेव । नचोभयाभावोऽभिधातुं शक्यः विधिनिषेधयोर्भोवाभावस्वभावत्वादेकनिषेधेनापरविधानात् । विधिप्रतिषेधो हि निषेधः निषेधप्रतिषेधश्च विधिः । अस्तुवोभयप्रतिषेधः । प्रतिज्ञाहेतोस्तु तत्रोपादीयमानस्य नाश्रयासिद्धिपरिहारः । तदुक्तं धर्मस्य कस्याचिदवस्तुनि मानसिद्धा बाधाविधिव्यवहृतिः किमिहास्ति नो वा अस्येव चेत्कथमियंति न द्रूपणानि नास्येव चेत्स्ववचनप्रतिरोधसिद्धिः ? अवस्तुनि बाधाविधिव्यवहारो नास्तीत्येतदनैव स्ववचनेन प्रतिरुध्यते नास्तीति प्रतिषेधस्य स्वयं कृतत्वादित्यंतपादस्यार्थः । तुरंगशृंगदृष्टांतोऽपि विकल्पादेव प्रसिद्धः स्वीकर्तव्यः तत्र च वस्त्वेकांतव्यतिरेके सति भावानुत्पादकत्वमपि प्रतीतमिति नास्य साध्यसाधनोभयवैकल्यं । ननु जैनैर्भावादभिन्नस्याभावस्यानभ्युपगमाद्वासिद्धो हेतुरितिचेत्तदसत्पराभ्युपगतस्याभावस्य धर्मोक्तत्वात्तस्य च भावोदेकांतैः पृथग्भूततया जैनैरपि स्वीकारात् । न खलु अवस्तु वस्तुभूताद्भावादभिन्नमिति मन्यंते जैनाः । ततो नाभावो भावोत्पादक इति सिद्धं ।

प्रश्न करते हैं कि जो पूर्वोक्त अनुमानमें तुमने अभाव धर्मित्वेन कहा है सो तुमने स्वीकृत है कि नहीं यदि स्वीकृत है तो क्या प्रत्यक्षप्रमाणसे है अथवा अनुमानसे हैं किंवा विकल्पसे है और उपमानादिक तो यहां अनुचित ही है । यदि प्रत्यक्षसे कहोंगे तो फिर अभाव भावका उत्पादक नहीं होता यह कहना ठीक कैसे होगा अर्थात् न होगा क्योंकि अभावको प्रत्यक्षरूप भावोत्पादकता जो सिद्ध हो गयी । और अनुमानरूप प्रमाणसे यदि धर्मोकी सिद्धि कहोंगे तो उसमें भी धर्मोकी प्रतीति अनुमानंतरसे ही होगी इसीतरह आगे आगे माननेसे अनवस्थाका हटना कठिन होगा । अब यदि विकल्पसे धर्मोकी प्रतीति कहते हो तो भी क्या प्रमाणमूलका विकल्पसे उसकी सिद्धि है अथवा केवल विकल्पमात्रसे ही है । प्रमाणोंकी पृष्ट्तिका उसमें अभी खंडन कर चुके हैं इसलिये प्रमाणमूला तो नहीं कह सकते । विकल्पमात्रसे उसकी प्रतीति माननी भी ठीक नहीं है क्योंकि विकल्पमात्रसे तो किसीकी भी सिद्धि नहीं होती अन्यथा नाम यदि विकल्पमात्रसे ही पदार्थसिद्धि हो जाय तो फिर प्रामाणिक

पुरातन प्रमाणको द्वारा व्यर्थ हो जावेगा । एवं रीत्या ज्ञान धर्मो ही सिद्ध न भया तो पूर्वाक्त हेतु आश्यासिद्ध हो गया । यदि पूर्वाक्त धर्मो अस्तीत्य है तो यत् धर्मितेन कते कदा जव धर्मितेन कदा तो यह हेतु आश्यासिद्ध ही गया । अत्र जैत इत्सा उच्यते कते हेतु कि केन निरूपते ही धर्मोकी सिद्धि ह्य कते है । पूर्वोक्तानुमाने आश्यासिद्धि दोष भी नहीं है क्योंकि अस्तुती विकल्पते प्रसिद्धि अवश्यमान ही चाहिये अथवा व्यथापुत्र आदि शब्दोंका उच्चारण ही कर संकेते टम व्यथापुत्र शब्दका उच्चारण नहीं करते ऐसा नहीं कहना क्योंकि जगतमें व्यथापुत्र हे वा नहीं ऐसा जव किसीने पूछा तो राजाकी सभामें उसके विग्रहक अथवा विभेक वान्तो अवश्य तुमको कहना ही पड़ेगा । और यदि कुच्छ न कहोने अथवा अप्रामाणिक कुच्छ न देवोने तब तो तुमको विश्वामित्रकी प्राप्ति होवेगी जव उसका विधायक वा विभेक वान्त उच्चारण किया तो उसमें प्रमाणही आन्वयकता पनी तो उसमें अनुमान तो सभी आश्यासिद्धि दोषप्रदान ही होमें और बिना प्रमाणसे कहा हुआ वान्त बुद्धिसाग प्रशङ्कतो-ओने उपेक्षणीय ही होता है । और उभयभाव ( वयपुत्रके अन्तर नास्तिव ) भी यह नहीं समते क्योंकि विधि और विभेकको भावामात्रस्वरूप होनेसे एकके निषेधसे दूसरेका निधान होता है क्योंकि विधिक प्रतिषेध है विषय और निषेधक प्रतिषेध है विधि । अथवा उभयभावकी ही प्रतिज्ञा रहो परतु उमग जो हेतु नहोने उसके आश्यासिद्धि नामक दोषक तो परिहार न भया । ऐसा किसी-आचार्यने भी कहा है कि अवस्तुमें किसी ( अस्तिवादि ) धर्मोकी वान्तविधिक व्यनहार मात्र ( प्रमाण ) सिद्ध हे वा नहीं यद्विप्रमाणसिद्ध हे तो पूर्वोक्त आश्यासिद्ध्यादिक दोष क्या नहीं अर्थात् है ही और यदि प्रमाणसिद्ध नहीं है तहोने तब तो स्वभावके ही प्रतिरोध ( रोकवन् ) की सिद्धि गयी अर्थात् अवस्तुमें वान्त विधिवा व्यनहार सथा नहीं है इय रुद्धनेते ही पूर्वोक्त स्वभावका रडक हो गया यह आत्म्य परका अर्थ है । एवं तुमगभूग रूप दृष्टत भी विनयते ही प्रसिद्ध स्वीकार किया है और उसमें वस्तुसे एकत्रत भित्तव विशिष्ट भागानुल्लङ्घ्य भी प्रतीत ही है इसलिये इसदृष्टतको साध्याभा उभय विरुद्धता नहीं है । प्रथ करते है कि अनेोंने अभावको भावसे अभिन ( भावस्वरूप ) स्वीकार किया है इसलिये पूमान्तुनारा हेतु वाच्यसिद्ध है जैन कहते है कि यदि तुम ऐसा करते हो तो नहीं कहता क्योंकि हमने पर ( प्रामाणिक ) ने माने हुए अभावको ही प्रामो कदा है तो उसको तो प्रकृतेय भावते गिन अनेोंने भी माना ही है । क्योंकि प्रामुको वस्तुगत भावसे अभिन तैल नहीं मानते है इसलिये स्वाभिमत अभाव भावका उत्पानक नहीं है यत् सिद्ध भया ॥

किंच यदा प्रतिबंधकाभावो विभावसुस्वरूपादेकांतभिन्नोऽभ्युपागामि तदा विभावसुः प्रतिबंधकस्यभावः स्वीकृतः स्यात् प्रतिबंधकाभावाद्भाववर्तमानत्वात् मणिमंत्रादिप्रतिबंधकस्वरूपवत् । तथा च कथं कदाचिदाहादिकाय्योत्पादो भवेद्विभावसोरेव प्रतिबंधकत्वात् अथ कथं विभावसुः प्रतिबंधकः स्यात् तत्र प्रतिबंधकप्रागभावस्य विद्यमानत्वात् तदवदात्तेतावता हि तत्र वर्तमानः प्रतिबंधकप्रागभाव एव प्रतिबंधकस्यभावो माभूद्विभावसुस्वरूपं तु तद्भावाद्भाववर्तमानं प्रतिबंधकर्ता कथं न कलयेत् । यथाहि प्रतिबंधकः स्वाभावाद्भाववर्तमानः प्रतिबंधकर्ता दधाति तथा तन्नूपादिपि प्रतिबंधकाभावाद्भाववर्तमानमूर्तिः कथं न प्रतिबंधकरूपतां प्रतिपद्येत स्याद्वादिनां तु भावाभावोभयात्मकं वस्त्विति प्रतिबंधकाभावात्तमनः कृष्णवर्त्मनो न प्रतिबंधकरूपता । किं च प्रतिबंधकाभावस्य कारणत्वे प्रतिबंधकस्य फलस्यचिन्नैक्येऽपि प्रतिबंधकाभावांतराणामनेकेषां भावात्कथं न कार्योत्पादः नहि कुम्भकारकारणः कुम्भः कुंभकारस्यैकस्याभावेऽपि कुम्भकारांतरव्यापारान्न भवति नचैक एव कश्चित्प्रतिबंधकाभावः कारणं यदभावात्तदानीं कार्यं न जायते तद्वदेव तन्मतेन सर्वेषामवधृतसामर्थ्यत्वात् । अथ सर्वेषां प्रतिबंधकाभावाः समुदिता एव कारणं न पुनरैककशः कुम्भकारवत् तर्हि कदाचिदपि दाहादिकायोत्पत्तिर्न स्यात्तेषां सर्वेषां कदाचिदभावात् भुवने मणिमंत्रत्रादिप्रतिबंधकानां भूयसां भावात् । अथ ये प्रतिबंधकास्तं तन्नूपातं प्रतिबद्धुं प्रसिद्धसामर्थ्यस्तेपेमाभावाः सर्वे कारणं नतु सर्वेषां सर्वशब्दप्रकारकारकात्त्वेवर्तमानस्य स्वीकारादितिचेन्नतु प्रसिद्धसामर्थ्य इति सामर्थ्यशब्दस्यातींद्रिया शक्तिः स्वरूपं वा प्रतिबंधकानां वाच्यं स्यात् प्राच्यपक्षकक्षीकारे क्षीणः क्षणेनावयोः कंठशोपोऽतींद्रियाशक्तिस्वीकारात् । द्वितीयपक्षे तु त एव तं प्रतिबंधकानापरं इति कौतस्कुती नीतिः स्वरूपस्योभयेपामपि भावान् खलु मणिमंत्रादेः कंचिदेव जातवेदसमाश्रित्य तत्स्वरूपं न पुनर्जातवेदोन्तरमिति ।।

और भी दोष कहते हैं कि यदि प्रतिबंधकभाव विभावसु ( अग्नि ) से अत्यंत भिन्न ही स्वीकार करेंगे तो फिर अग्नि प्रतिबंधकस्वरूप ही स्वीकार तुमने किया क्योंकि प्रतिबंधकभावसे व्यावृत्त होनेसे । जैसेकि प्रतिबंधकभावसे व्यावृत्त मणिमंत्र आदिक प्रतिबंधकस्वरूप होते हैं । एवं सति अग्निको ही प्रतिबंधकस्वरूप होनेसे कभी भी किसी भी जगह दाहकी उत्पत्ति न होवें । यदिकदाचित् वहां प्रतिबंधक प्रागभावको विद्यमान होनेसे अग्नि प्रतिबंधकस्वरूप कैसे हो सकता है

ही अर्थात् यह दोष नहीं आसकता ऐसा तुम कहते हो तो हम कहते हैं कि बटपार वर्तमान प्रतिवधकप्रागभाव ही प्रतिवधक स्वभाव न रहो परन्तु प्रतिवधकाभावसे व्यावर्तमान अग्नि प्रतिवधकरूपताको प्राप्त क्यों न होय अर्थात् होना चाहिये । उसीको स्पष्ट करते हैं कि जिसप्रकार प्रतिवधक अपने अभावसे व्यावर्तमान होता हुआ प्रतिवधकताको धारणकरता है इसीप्रकार अग्नि भी प्रतिवधकाभावसे व्यावर्तमानमूर्ति प्रतिवधकरूपताको क्यों न धारण करे । और हम स्याद्वादियोंके मतमें तो वस्तुमात्र भावाभाव उभयरूप है इसलिये प्रतिवधकाभावस्वरूप होनेसे अग्निको प्रतिवधकरूपता नहीं है । और भी दोष है कि प्रतिवधकाभावको कारण माननेसे किसी एक प्रतिवधकके निकट होनेपर भी वाकी अनेक प्रतिवधकाभावोंके विद्यमान होनेसे भी कार्य (दाहादिक) की उत्पत्ति क्यों नहीं होती । लोकमें भी उम्भकार (कुभार) का कार्य घट एक किसी कुम्भकारके न होनेसे उस वरत कार्य उत्पन्न नहीं होता ऐसा कट संके फिनु प्रतिवधकाभाव समुदित (इकठे) ही भाव तो कारण है नहीं कि जिसके न होनेसे उस वरत कार्य उत्पन्न नहीं होता ऐसा कट संके फिनु प्रतिवधकाभाव समुदित (इकठे) ही वान्की मतमें तो सपूर्ण प्रतिवधभावोंको कार्यजनकता स्वीकृत है । यदिकृत्वाचित् सप्त प्रतिवधकाभाव समुदित (इकठे) भी कही कारण हैं परन्तु उम्भारकी तरह एक एक कारण नहीं है ऐसा तुम कहते हो तब तो कभी भी दाहादिकरूप कान्यौकी उत्पत्ति न होनी चाहिये क्योंकि जगत्में मणिमत्र तत्र आदि अनेक प्रतिवधकोंके विद्यमान होनेसे सपूर्ण प्रतिवधकाभाव कान्यौकी उत्पत्ति नही रहते । यदिकृत्वाचित् जो प्रतिवधक उस अग्निके प्रतिवधमें सामर्थ्य होते हैं उन्हींके सर्व अभाव कारण है परन्तु सर्वके नहीं सर्व एत समुदित कारण यहापर भी सर्व शब्द उन्हीं सर्वोंका वाचक है ऐसा तुम कहते हो तो हम पूछते हैं कि प्रसिद्ध सामर्थ्यं यहापर सामर्थ्य शब्दका अर्थ अतीन्द्रिया शक्ति है अथवा प्रतिवधकोंका स्वरूप ही है । इनमेंसे यदि प्रथम पक्ष तुम मानोगे तब तो हमारा तुम्हारा विवाद समाप्त ही हो गया क्योंकि तुमने अतीन्द्रिया शक्ति का स्वीकार ही कर लिया । और द्वितीय पक्षमें तो यही इसके प्रतिवधक हैं परन्तु ओर नहीं है यह निश्चय नहीं कर सकते क्योंकि प्रतिवधकोंका स्वरूप तो तेनोंकी अपेक्षा समान ही है परन्तु मणिमत्रादिकोंका किसी एक अग्निको मानकर ही स्वरूप है परन्तु अन्यतरकों मानकर नहीं है बेसा तो नहीं है ॥ तथा न प्रतिवधकरूपताभावस्तावत्कारणतया वक्तु युक्ततस्यासत्त्वादन्यथा जगति प्रतिवधकरूपा प्रत्यस्तमयत्वं प्रसगात् । अपरे पुन प्रतिवधकाभावा एकैकश, महकारिता दधीरन् दिना वा प्रथमपक्षे प्रागभावः प्रथमसाभावः परस्प-

राभावो यः कश्चिद्वा सहकारी स्यात् । न प्रथमः प्रतिबंधकप्रध्वंसेऽपि पावकस्य श्लोपकार्योपलंभात् । न द्वितीयः प्रतिबंधकप्रग्रागभावेऽपि दहनस्य दाहोत्पादकत्वात् । न तृतीयः प्रतिबंधकसंबंधधोरपि धनंजयस्य स्फोटघटनप्रसंगात् तस्य तदानीमपि भावात् । न चतुर्थः प्ररूपयिष्यमाणानिनियतहेतुकत्वदोषानुपंगत्वात् । द्वित्रप्रतिबंधकाभावाभेदे तु किं प्रागभावप्रध्वंसाभावौ त्रयोऽपि वा हेतवो भवेयुः नाद्यः पक्षः उत्तंभकनैकत्वे तावंतरेणापि पावकस्य श्लोपकार्यार्जनदर्शनात् । न द्वितीयतृतीयतुरीयाः प्रतिबंधकपरस्परभावस्य प्राग्बद्धकारणत्वेन वर्णितत्वाद्भेदत्रयस्यापि चास्य परस्पराभावसंबलितत्वात् । अथ प्रागभावप्रध्वंसाभावोत्तंभकमणिमंत्रत्रादयो यथायोगं कारणमितिवेत्तरफुटं स्फोटादिकार्यस्यैवमनियतहेतुकत्वप्रसंगादनियतहेतुकं चाहेतुकमेव । तथाहान्वयव्यतिरेकावधार्यः कार्यकारणभावो भावानां धूमधूमध्वजयोरिव प्रस्तुते तु श्लोपादि यदैकैकस्मादुत्पद्यमानमीक्षामासे तदन्यदायध्वन्यतोऽपि स्यात्तर्हि तत्कारणकमेव तत्र भवेदिति कथं नाहेतुकं स्यात् । अथ गोमयाद्बुश्रिकाच्च बुश्रिकोत्पादः प्रक्षयत न च तत्रानियतहेतुकत्वं स्वीकृतं त्वयापीतिवेत्तदपि त्रयापात्रं सर्वत्र हि शालूकगोमयादौ बुश्रिकडिभारंभशक्तिरेकास्तीति यानि तच्छक्तियुक्तानि तानि तत्कार्योत्पादकानीति नागं नः कलंकः संक्रामति भवतां पुनरत्राप्यर्थं प्रादुर्भवन् दुष्यतिपेधो येषां बुश्रिकगोमयाधाराणमेकं किञ्चिन्नास्ति न च प्रागभावप्रध्वंसाभावोत्तंभकादीनामप्येकं किञ्चित्तुल्यं रूपं प्रवर्तते इति नानिनियतहेतुकत्वेन दुर्विधैवेनेवामी मुच्यते एतेन भावस्वभावोप्यभाव एवास्तु हेतुर्नत्वतींद्रियाशक्तिस्वीकारः सुंदर इत्युच्यमानमपास्तमुक्ताभावविकल्पानामत्राप्यविशेषात् ।

और भी दोष कहते हैं कि प्रतिबंधकालंभताभाव तो कारण कह ही नहीं सकते क्योंकि अलंभताभाव तो जगतों है ही नहीं अन्यथा जगत्में प्रतिबंधककी कथा भी न रहेंगी ( तस्य असत्वात् ) और वाक्रीके जो अभाव है सो भी क्या एक एक दाहादिकार्योंमें सहकारिताको धारण करते हैं अथवा दो तीन करते हैं । प्रथम पक्षमें भी क्या प्रागभाव सहकारी होता है अथवा प्रध्वंसाभाव होता है किंवा परस्पराभाव अथवा इनमेंसे जो कोई सहकारी लुप्त कहते हो । इनमेंसे प्रागभावको कारण कहना तो ठीक नहीं है क्योंकि प्रतिबंधकके प्रध्वंसकालमें भी ( प्रागभावस्यासत्त्वाद्दपीति भावः ) अश्रिका श्लोपरूप कार्य देखा जाता है । एवं प्रतिबंधकके प्रागभावकालमें भी अश्रिके दाहादिकारण देखे जाते हैं इससे द्वितीय नाम प्रतिबंधकप्रध्वंसको भी कारण नहीं कह सकते । एवं तृतीय ( अन्योन्याभाव ) पक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि प्रतिबंधकके संबंध कालमें भी दाहादिकार्योंकी आपत्ति आवेगी

क्यावि अच्योन्व्याभार तो प्रतिपक्षकालमें भी विद्यमान ही है। चतुर्थपक्ष भी ठीक नहीं है क्योंकि इसमें आगे तृतीय अच्यो-  
 न्वत्तद्गुणत्व रूपदोष आयेगा। अतः दो तीनों प्रतिपक्षप्रभावोंको कारणता पक्षमें पृथक् है कि क्या प्रागभाव और प्रत्यक्षाभार  
 कारण है अथवा प्रागभाव और परस्परभावकी तुल्य कारण कहते हो किया तीनोंको ही कहते हो। इनमेंसे भी प्रथम पक्ष तो  
 ठीक नहीं है क्योंकि प्रागभाव प्रत्यक्षाभावके १ होने पर भी उच्येजके निकटवृत्ति होनेसे अतिरिक्त कार्य होगा जाता है। और  
 द्वितीय वृत्तीय तथा ननुथ पक्षोंको परस्परभाव गणित होनेसे पूर्वोक्त ही दोष है। यदिकदाचित् प्रागभाव प्रत्यक्षाभाव और उच्ये  
 जगण्णादिकोंको यथायोग्य नाम जहां जिसका योग है वहां उसीको कारणता है ऐसा तुल्य कहते हो तो यह कथन तो ठीक नहीं  
 है क्योंकि ऐसे तो स्फोट आदिकार्योंको ही अनियत हेतुत्त्व नाम अप्रियतहेतुत्त्वत्वकी प्राप्ति आवेगी जो अनियतहेतुत्त्व होता है  
 यह अहेतुक ही होता है अनियतहेतुत्त्व अहेतुक ही होता है इस बातको प्रथकार स्पष्ट करते है कि तथाहि भावोंका कार्यकारण  
 भाव अन्यव्यतिरेकसे विश्वय किया जाता है जैसे कि घूम और आगिका कार्यकारणभाव अन्यव्यतिरेकमे प्राग है। प्रकृतम तो  
 जब द्वादादिक एक जगत् एक ( प्रतिपक्षप्रभाव ) से उत्पन्न होता हुआ देखा तो ओर कालमें यदि दूसरे ( उच्येजक ) से भी  
 उत्पन्न हो जाय तो वह ( प्रतिपक्षप्रभाव ) उस ( दाह ) का कारण ही न होगा ( तेन सह तस्य अन्यव्यतिरेकभावाविति  
 भाव ) इसलिये अनियतहेतुत्त्व अहेतुक क्यों नहीं। यदिकदाचित् कहीं गोमय ( गोनर ) से ओर कहीं दूधिक ( विच्छूर ) से  
 दूधिककी उत्पत्ति देरानेमें जाती है वहाँपर तुल्यने भी अनियत हेतुत्त्व ( नोपतया ) नहीं माग प्य यदा भी मतमानों  
 ऐसा तुल्य कहते हो तो यह कथन भी कान्य प्रात्रके समान है अर्थात् ठीक नहीं है क्योंकि शक्य गोमयादिकोंमें सर्वत्र ही  
 दूधिककी उत्पत्तिरा एक ही शक्ति है इसलिये जो जो तादृशशक्तियाँ हैं वे तन्त्रकर्मिण्येन तत्कार्यजाक है इसलिये हमको  
 यह दोष नहीं आता परतु तुल्यको तो नट दोष यदा भी है ही क्योंकि तुल्यने मतमें दूधिक और गोमयों एक कोई धर्म नहीं  
 है। प्रागभाव प्रत्यक्षाभाव और उच्येजकार्यकोका भी एक कोई तुल्यत्त्व नहीं है इसलिये अनियत हेतुत्त्वसे रोटे धर्मकी तदा  
 वह छूटते नहीं। इस कहनेसे सावखभाव भी अभाव ही कार्यजनक रहो परंतु अतीन्द्रियाशक्ति नहीं ऐसा भी कहना राडन  
 किया गया क्योंकि उक्त विचारोंकी यहा भी तुल्यता ही है ॥

अथ शक्तिप्रसंगप्रतिपक्षेपदीक्षिता आक्षेपादा एव साक्षेपसाचसत्ते ननु भवत्पक्षे प्रतिपक्षकोऽस्ति नित् कर. किंचित्करो वा



भवेत् अकिंचित्कराकारे ऽतिप्रसंगः श्रृंगश्रृंगगारादेरर्थाकिंचित्करस्य प्रतिबंधकत्वप्रसंगात् । किंचित्करस्तु किंचिदुपचि-  
न्वन् अपचिन्वन् वा स्यात् प्राचि पक्षे किं दाहकशक्तिप्रतिकूलां शक्तिं जनयेत् तस्या एव धर्मांतरं वा । न प्रथमः  
प्रमाणाभावात् दाहाभावस्तु प्रतिबंधकसन्निधिमन्त्रैरेव चरितार्थ इति न तासुपपादयितुमीश्वरः धर्मांतरजनने तदभावे  
सत्वेव दाहोत्पाद इत्यभावस्य कारणत्वस्वीकारस्त्वदुक्ताशेषप्रमाणभावादिविकल्पावकाशश्च । अपचयपक्षे तु प्रतिबंधकस्तां  
शक्तिं विदुष्टयेत्तद्धर्मं वा प्रथमप्रकारे कुतस्त्वं कृपीटयोनेः पुनः स्फोटघटनपाटवं तदानीमन्यैव शक्तिः संजातेतिचेन्ननु  
सा संजायमाना किमुत्संभक्त्यतिबंधकाभावोद्देशकालादिकारकचक्रादीन्द्रियार्थतराद्वा जायते । आद्यभिदायामुत्संभ-  
काभावेऽपि प्रतिबंधकाभावमात्रात् कौतुक्कृतं कार्योर्जनं जातवेदसः । द्वितीयभेदे तत एव स्फोटोत्पत्तिसिद्धेः शक्तिकल्प-  
नावैतथ्यं । तृतीये देशकालादिकारकचक्रस्य प्रतिबंधककालेऽपि सद्भावेन शक्त्यंतरप्रादुर्भावनप्रसंगः । चतुर्थेऽतीन्द्रियार्थो-  
त्तरनिमित्तकल्पने तत एव स्फोटः स्फुटं भविष्यति किमनया कार्यं तन्न शक्तिनाशः श्रेयान् । तद्वदेव तद्वर्त्मनाशपक्षो-  
ऽपि प्रतिक्षेपणीयः ।

अब शक्ति पक्षके प्रतिक्षेपमें दीक्षित नाम शक्तिके खंडनमें कटीवद्ध आक्षेपाद ( गौत्तमानुयायी नैयायिक ) साक्षेप ऐसा प्रथ-  
म करते हैं कि भाई शक्तिवादियो लुगारें पक्षमें प्रतिबंधक जो मणिमंत्रादिक है सो किंचित्कर ( कुछ करनेवाले ) है अथवा अकिं-  
चित्कर है । अकिंचित्कर पक्षमें तो अतिप्रसंग दोष है क्योंकि अकिंचित्करको प्रतिबंधक माननेसे तो अकिंचित्कर श्रृंग श्रृंग तथा  
श्रृंगारदिकोंको भी प्रतिबंधकताकी प्राप्ति होवेगी । अब यदि किंचित्कर कहते हो तो भी क्या किसीको वह उत्पन्न करता हुआ  
प्रतिबंधक कहलाता है अथवा किसीको नाश करता हुआ कहाला है । प्रथम ( उत्पादकत्व ) पक्षमें भी क्या दाहकशक्तिसे प्रति-  
कूल शक्तिको उत्पन्न करता है अथवा उसीके धर्मांतरको उत्पन्न करता है । इनमें भी प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि उसमें  
कोई प्रमाण नहीं है क्योंकि दाहाभाव तो प्रतिबंधकके सन्निधानमात्रसे ही हो सकता है इसलिये वह तो पूर्वोक्त प्रतिकूला शक्ति-  
को सिद्धकरनेमें समर्थ नहीं होता । और धर्मांतर जननरूप द्वितीयपक्षमें तो उस धर्मके न होनेपर ही दाहकी उत्पत्ति सिद्ध  
भयी इसलिये अभावको कारणता तुमको भी प्राप्त हो गयी और तुमने कहे हुए प्रागभावादि विकल्पोंका भी अवकाश हो जायगा ।  
अब अपचयपक्षमें भी पूछते हैं कि क्या प्रतिबंधक जो है सो दाहक शक्तिका नाश करता है अथवा उसके धर्माका नाश करता

१२ यदि शक्तिका नाश कराने तो हम पूछते हैं कि अग्निमें पुन ( प्रतिवधकापसारणकालमें ) बाह्यशक्तिको उत्पन्न करनेवाली शक्ति कहलसे होती है अर्थात् एव सति प्रतिवधकापसारणकालमें भी दाह वा स्फोटानि न होने चाहिये ( शक्तेर्नाशादिति भाव । यदि उस ( प्रतिवधकापसारणादि ) कालमें दूसरी ही शक्ति उत्पन्न हो जाती है वैसा तुम लोग कहते हो तो हम पूछते हैं कि यह उत्पन्न होनेवाली शक्ति क्या उत्पेजकतो उत्पन्न होती है अथवा प्रतिवधकके अभावसे किंवा देशकाल आदि कारणक चकते अथवा अतीन्द्रिय किसी अन्यपदार्थसे होती है । इनमेंसे प्रथम पक्षमें तो उरोजकके अभावमें भी प्रतिवधकके अभाववायसे ही अग्निसे बाह्यदि कार्य क्यों होते हैं अर्थात् न होने चाहिये । द्वितीय पक्ष माननेसे तो उसी ( प्रतिवधकभाव ) से ही स्फोट आदि अग्नि के कार्यकी सिद्धि हो जायेगी तो फिर शक्ति माननेकी क्या ही आवश्यकता है अर्थात् कुच्छ भी नहीं है । तृतीय पक्षमें देश काल आदि कारणसमुदाय तो प्रतिवधक कालमें भी विद्यमान ही है इसलिये दूसरी शक्तिके प्रादुर्भावकी प्राप्ति आजोगी । एव चतुर्थ पक्षमें अतीन्द्रिय पदार्थात्स्फोटो जो शक्तिज्ञ कारण कल्पना करना है तो उसीको बाह्योत्पेजक ही क्यों नहीं मानलेते । तो फिर शक्तिनी आवश्यकता ही क्या है । इसलिये शक्तिनाशपक्ष तो ठीक नहीं है । इसीतरत तद्धर्मनाशपक्षका भी बुद्धिमानोंने स्वयं सङ्कन करलेना ॥

अत्राभिदग्धहे एतेषु शक्तिनाशपक्ष एव स्वीक्रियते इत्यपरविकल्पशिल्परूपकल्पनानजल्पकता कठशोपायैव च सर्वभूव । यत्कृतं कृतं, पुनरसायुषधतेति तत्र शक्यतरसहकृतात्कृपीटयोर्नेवेति द्रुमः । ननु प्रतिवधकदशायां सा शक्तिरस्ति न वा नास्तिचेत् कृतं पुनरुत्पेजत शक्यतरसहकृताद्भेदेतिचेत्तद्विं सापि शक्यतरसप्रीचलसादेवोन्पज्जेदित्यतवस्था । अथास्ति तदानीमपि स्फोटोत्पादिका शक्ति सपादयेत्तोऽपि स्फोटः स्फुट स्यादेवेति । अत्रोन्पते प्रतिवधरूपस्यायामध्यस्थेव शक्यतर घटयति च स्फोटघटनलपटा शक्ति तदापि यस्तु तदा स्फोटोत्पुत्पादः स प्रतिवधकेनोत्पेजकोत्पेजनायास्तसा' प्रपन्सात् प्रतिवधरूपामने तु स्फोट स्फुटीभान्त्येवेत्यतीन्द्रियशक्तिसिद्धिः । अत्राशकान्तरपरीहारमकारामौक्तिकरूपप्रयत्नवचय, स्याद्वादरालाकराचारिकैः कर्तव्य एव च स्वाभाविकशक्तिमान्शब्दोऽर्थ बोधयतीति सिद्ध ।

अब जैन कहते हैं कि जो पूर्व नेयायिकोंने शक्तिको न माननेके लिये कहा है उसका अब हम उत्तर कहते हैं कि हे नेयायिको तुमने शक्तिके विषयमें जो विकल्प किये हैं उनमेंसे हम केवल शक्तिनाश पक्ष ही स्वीकार करते हैं इसलिये याकी विकल्प-

रूपी शिल्पकल्पनामें बोलना तो केवल लुहार के कंठशोसके निमित्त ही है अर्थात् अन्यविकल्प करने व्यर्थ है। और जो तुमने कहाथा कि वह शक्ति पुनः कहाँसे उत्पन्न होती है इसमें शक्त्यंतरराहकृत अग्निसे ही हम कहते हैं। नैयायिक प्रश्न करते हैं कि प्रतिबंधककालमें भी वह शक्तिकी उत्पादिका शक्ति है वा नहीं यदि नहीं है तो हम पूछते हैं कि वह भी पुनः किससे उत्पन्न होती है यदि शक्त्यंतर सहकृत अग्निसे ही होती है कहते हो तब तो फिर वह भी शक्त्यंतरसहकृत अग्निसे ही उत्पन्न होवेगी एवं अनवस्थारूपदोष आजावेगा। और यदि कदाचित् प्रतिबंधककालमें वह शक्त्युत्पादिका शक्ति है: वैसा तुम कहतेहो तब तो भाईजैन वहशक्ति प्रतिबंधककालमें भी दाहका शक्तिको उत्पन्नकरे और उस शक्तिसे दाह आदि कार्योंकी उत्पत्ति भी अवश्यहोगी इसमें जैन उत्तर कहते हैं कि प्रतिबंधककालमें भी वह शक्ति विद्यमान ही है और वह दाहजनिका शक्तिको प्रतिबंधककालमें उत्पन्न भी करती ही है और जो उसकालमें स्फोट आदि कार्य नहीं उत्पन्न होते सो तो उत्पन्न उत्पन्न ही दाहक शक्तिका प्रतिबंधकसे नाश हो जानेसे नहीं होते और प्रतिबंधकके हट जानेसे तो स्फोट हो ही जाता है। इस रीतिसे अतीन्द्रिया शक्तिकी सिद्धि भई इसविषयमें और अनेक शंका तथा समाधान स्याद्दादरलाकरसे तार्किकोंने जान लेने। इसप्रकार स्वाभाविक शक्ति मान शब्द अर्थका बोध कराता है यह सिद्ध भया।

अथ तदंगीकारे तत एवार्थसिद्धेः संकेतकल्पनाऽनर्थकैव स्यादितिचेन्नैवमस्य सहकारितया स्त्रीकारादंक्रुरोत्पत्तौ पथः-  
पृथिव्यादिवत्। अथ स्वाभाविकसंबंधाभ्युपगमे देशभेदेन शब्दानामर्थभेदो न भवेद्भवति चायं चौरशब्दस्य दाक्षिणात्यैरोदने प्रयोगादितिचेत्तदशस्यं सर्वशब्दानां सर्वाथप्रत्यायनशक्तियुक्तत्वात्। यत्र च देशे यदर्थप्रतिपादनशक्तिसहकारिसंकेतः स तदर्थं तत्र प्रतिपादयतीति सर्वमवदातं।

यदि कदाचित् जब शब्दमें शक्ति मान ली तो उसीसे अर्थ सिद्ध हो जाँयगा फिर संकेतकी कल्पना तो व्यर्थ ही है ऐसा तुम लोग कहते हो तो नहीं कहना क्योंकि अक्षरकी उत्पत्तिमें जल और पृथिव्यादिकोंकी तरह शब्दसे अर्थज्ञानमें संकेतकी सहकारिता है। इसीको पुष्टकरनेके लिये प्रश्नोत्तररूपसे कहते हैं। यदि कदाचित् स्वाभाविक संबंधके माननेपर देशभेदसे अर्थभेद न होना चाहिये होता तो है जैसेकि दाक्षिणात्यलोग चौर शब्दका रोदनमें प्रयोग करते हैं ऐसा तुम कहते हो तो यह कहना तो ठीक नहीं है। क्योंकि सर्व शब्दोंको संपूर्ण पदार्थोंकी बोधक शक्ति युक्ता है अर्थात् सब शब्दोंमें सर्वपदार्थोंकी बोधिका शक्ति

हे परब्रह्मण्येति प्रथमं प्रतिपादित्वा शक्तिसे सट्टत संकेतं दत्त्वा हे वट शब्द उर्गा अर्को वहा मतिगदा करता हे जैन ही कहते हैं कि इसप्रकार सब ठीक गया अब कुछ भी दोष नहीं है ।

सौगतास्तु प्रत्येव विधेयानुग्राहभाषो योय शब्दो वर्णात्मावयोः प्रसिद्ध स स्वाभाविकरूपासम्बन्धमयान्भ्यां ऋत्वाऽर्थबोधनिग्रहमेवेति । अथ स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यां शब्दस्यार्थे सामान्यरूपे विशेषलक्षणे तदुभयव्यभावे वा वाचकत्वं व्याचूयेत । न प्रथमे सामान्यस्यार्थक्रियाकारित्वाभावेन नभोभोजादिसन्निभत्वात् । न द्वितीयेके विशेषस्य म्वलक्षणलक्षणास्य वैकल्पिकविज्ञानगोचरत्वेन संकेतास्पदतासंभवात् । तत्सम्भवेऽपि विशेषस्य व्ययहारकालानुयायित्वेन संकेतनिर्देशकत्वात् । तातायीके तु स्वतन्त्रयोस्तादात्म्यापन्नयोर्वा सामान्यविशेषयोस्तद्गोचरता सर्गीयेत । नाद्यःपुत्र प्राचिक्रुषि करपोपदशितदोषानुपगात् । न द्वितीय, सामान्यविशेषयोर्विबुद्धधर्माभ्यामित्वेन तादात्म्यायोगादिति नार्था वाच्यो वाचामपि तु परमार्थत सर्वतो व्यावृत्तरूपेषु खलक्षम्वलक्षणेऽकार्यकारित्वेनैकरूपकारणत्वेन चोपजायमानैकरूपत्वमर्थरूपनिरूपणसाकारो वाद्यत्वेनाभिमन्यमानो बुद्धिप्रतिग्रहव्यपदेशभागपोह शब्दश्रुतौ सत्यां तादृशोच्छेदनेऽसत्स्यैव वेदनस्योत्पादात् । अपोहत्वात् साकारविपरीताकारोन्मूलत्वेनावसेय । अपोहते साकाराद्विपरीताकारोऽनेनेत्यपोह इतिव्युत्पत्तेः । तत्त्वतस्तु न किञ्चिद्वाच्य वाचक वा विद्यते शब्दार्थतया कथिते बुद्धिप्रतिग्रहात्मन्यपोहे कारणकारणभावस्यैव वाच्यवाचकतया व्यवस्थापितत्वात् ।

अन रोगतौ ( बोद्धां ) के प्रति इसप्रकार अनुवाचकविशेषभाव कहते हे बौद्ध और जैनमतभा शब्द वर्णोत्प प्रसिद्ध हे सो शब्द स्वाभाविकरूपमर्थ और ( समय ) संकेतद्वारा ही पदार्थके बोधमें कारण होता हे । ( इसप्रकार अनुवाचकविशेषभाव भया ) बौद्ध पृच्छते ए कि हे गाई जेणो तुम वताओ कि स्वाभाविक सामर्थ्य और संकेतद्वारा शब्दको सामान्यरूप चर्धेनी या करता हे अथवा विशेषकी हे किवा सामान्यविशेष उभयस्वरूपनी या करता हे । इसमेंसे प्रथमकी तो नहीं हे क्योंकि सामान्यको अर्थक्रियाकारित्वके न होनेसे आकाश कमलकी तादृश्यता हे अर्थात् सामान्य हे ही नहीं । न द्वितीयपक्ष भी ठीक नहीं क्योंकि स्वल्पलक्षणविशेषकी वैकल्पिकविज्ञानका अग्रिम होनेसे संकेत गोचरता नहीं हो सकती । अथवा यथाकथञ्चित् संकेत गोचरता मान भी ली जाय तो भी विशेषको व्यवहारका अन्त अनुवाची होनेसे संकेतको निरर्थकता ही हे । तृतीयपक्षमें भी क्या स्वतन्त्र सामान्यविशेषको

(तत्) संकेतगोचरता है अथवा तादात्म्यापन्न सामान्यविशेषोंको है तुम कहते हो। इनमें भी प्रथमपक्ष तो ठीक नहीं है क्योंकि ऐसा माननेसे तो पूर्व विकल्पोंमें कथित दोष ही प्राप्त होते है। एवं सामान्य और विशेषोंको विरुद्धार्थार्थामित होनेसे तादात्म्यका अभाव है इसलिये द्वितीयकल्पना भी ठीक नहीं है। इसलिये पदार्थ शब्दोंका वाच्य नहीं है किन्तु परमार्थरूपसे सत्यने व्यावृत्त (जुदा) स्वरूप स्वलक्षणोंमें एकार्थकारी होनेसे और एककारणोंसे उत्पन्न होनेवाला एक प्रत्यक्षगर्भरूप विकल्पका वागत्वेन अभिमन्यमान बुद्धिप्रतिबिम्बनामक अपोहस्वरूप आकार है क्योंकि शब्दके मुननेसे जैसे ही उल्लेखवाले ज्ञानकी उत्पत्ति होती है (इदमन्यत्र मया स्पष्टीकृतं) इसको अपोहरूपता तो स्वाकारसे विपरीत आकारका उन्मूलक होनेसे है ऐसा बुद्धिगर्भाने ज्ञानना क्योंकि हटाया जावे स्व आकारसे विपरीत आकार विससे उसको उपोह समझना ऐसी ही इसकी श्रुत्यत्ति है। तन्वतः तों न तो कोई वाच्य है और न कोई वाचक है किन्तु शब्दार्थतया तथित बुद्धिमें प्रतिनिधित अपोहरूप आकारों काकारणभावको ही वाच्यवाचकता कही जाती है।

अथ श्रीमदनेकांतसमुद्योपपिपासितः अपोहमापिषामि द्राग्धीक्षतां भिद्यन्ः क्षणमिह विकल्पानां तथा प्रतीतिपरिहृतविरुद्धधर्माध्यासकथंचित्तादात्म्यापन्नसामान्यविशेषस्वरूपस्तुल्यक्षणाक्षणाक्षणीशब्दश्रुतत्वं प्राक् प्राकृत्यत ननस्तत्त्वतः शब्दानामपि तत्प्रसिद्धमेव यतो जल्पियुग्मदीर्घः स एवच शब्दानां विषयो यो विकल्पानामिति कथमपोहः शब्दार्थः सात् । अस्तुवा तथायमुमानवत् किं न शब्दः प्रमाणमुच्यते । अपोहगोचरत्वेपि परंपरया पदार्थे प्रतिबंधात्प्रमाणमनुमानमिति चेत्त एव शब्दोऽपि प्रमाणमस्तु अतीतानागतान्वरमरोजादिद्वयसत्त्वपि अशब्दोपलंभात्रार्थप्रतिबंधाः इति चेत्तर्हिभूद्दृष्टिर्गिरिणदिनेगोपलंभान् भावी भर्षुद्दयो रेत्युदयावात्ति रामभर्षुं समयप्रमाणैरनुपलम्भभादित्यादिरर्थाभावेऽपि नार्थप्रतिबंधः सात् । यदि वचो वाच्यपोहोऽपि पारंपर्येण पदार्थप्रतिष्ठः सात्तदानीमलाञ्छ निमज्जन्तीत्यादिप्रितारकवाच्यपोहोऽपि तथाभवेदिति चैतदनुमेगेऽपि तुल्यमेतत् । प्रमेयत्वादिहेत्वनुयोगोपोहोऽपि पदार्थप्रतिष्ठताप्रसक्तेः प्रमेयत्वं हेतुरेव न भवति विषयासत्त्वतद्वक्षणाभावादिति कुतस्तथा तदपोहस्य तद्विद्यतेतिचेत्तद्विप्रवतारकवाच्यमप्यागम एव न भवत्याप्तोक्तत्वतद्वक्षणाभावादित्यादि समस्तं समानं ।

अत्र अनेकान्तरूपी समुद्योगसे पिपासित (वृषवाच) भे अपोहरू शीघ्र ही पान करता है जरा क्षणमात्र बौद्ध देखें। विकल्पों



पुरुषोपयं प्रतीयते वृक्षशब्दग्रयोक्तृत्वात्पूर्वावस्थाखहं यथेति विवक्षामनुमाय सत्या विवक्षेयमाप्तविनश्चात्त्वाम्बद्धिवक्षावदिति वस्तुनो निर्णयादितिचेत्तदचतुरश्रमीदृशव्यवस्थाया अनंतरोक्तवैशेषिकपक्षप्रतिश्लेषण कृतनिर्वचनत्वात् । किंच शाखादि-मति पदार्थे वृक्षशब्दसंकेते सत्येतद्विवक्षातुमानमतन्येतान्यथा केनचित् कक्षे वृक्षशब्दं संकेत्य तदुच्चारणादुन्मत्तमुत्पद्यु-सारिकादिना गोत्रस्खलनवता चान्यथापि तत्प्रतिपादनाच्च हेतोर्व्यभिचारारपत्तेः । संकेतपक्षे तु यथेप तपस्वी शब्दस्तद्व-शाद्वस्त्वेव वदेत्तदा किं नामक्षणं स्यान्न खल्वेयोऽर्थोद्धिभेति । विशेषपलाभश्चैवं सति यदेवं विधाननुभूयमानपारंपर्य-परित्याग इति ।

और जो शाक्य कहते है कि वचनमें आसोक्तत्वका निश्चय कोई भी नहीं कर सकता सो उन शाक्योंको हम पूछते है कि क्या किसी आप्तके न होनेसे तुम ऐसा कहते हो अथवा आप्त है तो भी उसके निश्चय न होनेसे कहते हो अथवा निश्चय भी है तो भी वह मौन न्रतिक नाम सदा ही उनकी मौन रहने की प्रतिज्ञा है इसलिये कहते हो वह बोलते भी है परंतु उनके वच-नोंमें अनाप्तवचनों की अपेक्षया विवेकका निश्चय नहीं होता इससे कहते हो । जैन ही कहते है कि यह सब विकल्प चार्वाक आदि नास्तिक लोगोंकी वाणियोंके प्रपंचसे है सो मातापिता आता गुरु और युगत आदिकों की वाणीमें विशेष माननेवालेबौद्धोंने प्रगट ही नहीं करने चाहिये । मातापिता आदिकोंके वचनमें भी विशेष स्वीकार नहीं है भेसा नहीं कहना क्योंकि ऐसे तो युगत आदिकोंसे कथित कार्योंमें प्रवृत्ति अकारणिका ही हो जायगी । यदि कदाचित् आप्तवचनसे जो अर्थका ज्ञान होता है सो अनुमानसे होता है किसप्रकार अनुमानसे होता है सो कहते है जिसप्रकार पूर्वोक्त्यांमें भै पादप ( वृक्ष ) रूप अर्थको कहनेकी इच्छासे वृक्षशब्दका प्रयोग कियाथा इसीतरह यह पुरुष भी वृक्षशब्दका प्रयोग करता है इसलिये यह पादपरुप अर्थके कहनेकी इच्छा-बाला ही है इसतरह विवक्षाका अनुमान करके फिर मेरी विवक्षाकी तरह आप्तविवक्षा होनेसे यह विवक्षा भी सत्या ही है इसप्रकार वस्तुका निर्णय होता है ऐसा तुम कहते हो तो यह कहना तो ठीक नहीं है क्योंकि ऐसी व्यवस्थाका तो अनंतरोक्त वैशेषिकोंके पक्षके खडनसे ही हम खंडन कर चुकें है । परंतु अब हम और भी कुछ कहते है कि तुम बताओ कि शाखा आदिगाम् पदार्थमें वृक्षशब्दके संकेत होनेसे पूर्वोक्त विवक्षाका अनुमान तुम करते हो अथवा जैसे ही करतेहो । अन्यथा नाम विना ही संकेतसे तो नहीं कहसकतें क्योंकि कै एक पुरुष घटादिकोंमें भी वृक्षशब्दका संकेतकरके उच्चारण करते हैं और उन्मत्त तथा सुप्त एवं शुक्

साधिका तथा अथै आदिपुत्र अथवा भी वृक्षशब्दका उच्चारण करते हैं इसलिये व्यभिचार आचारेण । एक-अभिचार ॥१॥  
 भाई नीचे यदि यह विचार शब्द संज्ञेतद्वारा पदाशक्तो ही कहें, तो फिर क्या ही बानी रहगया अर्थात् यह संज्ञेतद्वारा अ  
 र्थो ही था न कह । यह शब्द अर्थो उच्छ उरता तो नहीं । और हमारे मतमें तुभारी कही हुई अप्रामाणिका परपराका  
 लाग्ग्य विशेषालग गी है ।

यदकथि परमार्यत. सर्वतो व्यावृत्तमरूपेषु स्वलक्षणैककार्यकारित्वेनेत्यादि तदग्र यतोऽर्थस्य बाह्योद्देशेरेकत्वम  
 द्विरूपत्व समानत्व वा विवक्षित । न तापदाय. पक्ष, लडमुडादौ कुडकाडभाडादिवाह्योद्देशस्य भिन्नभिन्नसैव सदशे-  
 नात् । द्वितीयपक्षेऽपि सदशपरिणामास्पदत्वमन्यव्यावृत्त्यधिष्ठितत्वात् न प्रान्य' प्रकार' सदशपरिणा-  
 मस्य सौगतेरस्तीकृतत्वात् । न द्वितीय' अन्यथा घृतेरतात्विकत्वेन वांचयेत्येव स्वलक्षणेऽधिष्ठानासम्भवात् । किंचान्यतः  
 मामान्येन विजातीयोद्देशाद्वा व्यावृत्तिरन्यथाव्यावृत्तिर्भवेत् प्रथमपक्षे न किंचिदसमान स्यात्सर्वस्यापि सर्वतो व्यावृत्तत्वात् ।  
 द्वितीये तु वाजिशुजरादिकार्योणा वाहादिसजातीयत्वे सिद्धे सति स्यात्तच्चान्यथाव्यावृत्तिरूपमन्येषां विजातीयत्वे सिद्धे  
 मनीति एव परस्परान्यत्वमिति । एतच्च कारणैक्य प्रत्यमशक्य च विरूप्य दूष्णीयम् । अपिच यदि त्रुद्व्यतिनि-  
 नात्मा शुद्ध्यर्थं सापदा कथमतो बहिरर्थं प्रवृत्तिः स्यात् स्वप्रतिभासेऽनर्थऽर्थोऽर्थवसायाच्चेत् ननु तोऽयमर्थोऽर्थवसायो-  
 नाम अर्थसमारोप इति चेत्तद्वाह्ये सोऽयमर्थानर्थयोरभिमाणवक्योरिव तद्विकल्पविषयभावे सत्येो समुत्पत्तुमर्हति । न च समा-  
 रोपनिरूप्यस्य स्वलक्षण त्वाच्चन गोचरतामचति । यदि चानर्थोऽर्थसमारोप स्यात् तदानाह्योद्देशार्थक्रियाधिनः सुत  
 रा प्रवृत्तिर्न स्यात् । नहि द्रष्टृप्राकाशार्थी समारोपितपात्रो माणवके कदाचित् प्रवर्तते रजतरूपतामभासमानशुक्तिका-  
 यामिव रत्नार्थिनः । अर्थक्रियाधिनो विकल्पानां प्रवृत्तिरिति चेत् आतिरूपलक्ष्य समारोपत्वात् च कथं तत् प्रवृत्तोऽ  
 र्थक्रियाधी कृतार्थः स्यात् यथा शुक्तिकार्यां प्रवृत्ते रजतार्थक्रियाधीति । यदपि प्रोक्त कार्यकारणभावस्यैव वाच्यत्वाच्च  
 कृतया व्यवस्थापितत्वादिति तदप्ययुक्तं यतो यदि कार्यकारणभाव एव वाच्यत्वाच्चरुमान स्यात्तदा श्रोत्रज्ञाने प्रतिभा  
 समान. शब्दः स्वप्रतिभासस्य भवत्येव कारणमिति तस्याप्यसौ वाचकः स्यात् तथाच विरूपस्य शब्दः कारणमेव पर-



परया स्वलक्षणमप्यतस्तदपि वाचकं भवेदिति प्रतिनियतवाच्यवाचकभावव्यवस्थानं प्रलयपद्धतिमनुधावेत्ततः शब्दः सामान्यविशेषात्मकार्थविवोधनिबंधनमेवेति स्थितं ।

और जो तुम (बौद्ध) ने कहा है कि परमार्थसे सर्वतो व्यावृत्त स्वरूप स्वलक्षणोंमें एकार्थकारी होनेसे इत्यादि सो तो कहने लायक नहीं है क्योंकि उसमें हम पूछने है कि एकत्व क्या तुमको अद्विरूपत्व विवक्षित है अथवा समानत्वरूप एकत्व विवक्षित है । इनमेंसे प्रथम प्रकार (भेद) तो ठीक नहीं है क्योंकि खंडमुंड आदि पदार्थोंमें वाह आदि भिन्न भिन्न ही अर्थक्रिया देखी जाती हैं । द्वितीयपक्षमें भी समानत्व क्या सदृश परिणामरूप है अथवा अन्यव्यावृत्त्यधिष्ठितत्वरूप है इनमेंसे भी प्रथम विकल्प तो ठीक नहीं है क्योंकि सदृशपरिणामको तो सौगतोंने माना ही नहीं है । एवं द्वितीयविकल्प भी ठीक नहीं क्योंकि अन्यव्यावृत्तिको अताल्लिक होतेसे वांध्येय (बंध्यापुत्र)की तरह स्वलक्षणमें अधिष्ठानका असंभव है । और आप कहोकि अन्यव्यावृत्ति सामान्येन अन्यसे व्यावृत्तिरूप तुम कहते हो अथवा विजातीयसे कहते हो प्रथम पक्ष माननेसे तो कोई भी किसीके समान न होने क्योंकि सबसे सबको व्यावृत्तता है । और द्वितीयपक्षमें तो वाजि कुंजर आदि कार्योंको विजातीयता तत्र सिद्ध होय जब पहिले बाहादि सजातीयता सिद्ध हो जाय और सजातीयता तत्र सिद्ध होय जब अन्योको विजातीयता सिद्ध होवे इसतरह परस्पराश्रयरूप दोष स्पष्ट ही है । जैन ही कहते है कि इसीतरह कारणैक्य और प्रत्यवमशैक्योंमें विकल्प उठाकर दूरण बुद्धिमानोंने स्वयं जानलेने । और भी बार्ता है कि यदि बुद्धि प्रतिबिंब आत्मा शब्दार्थ होय तो शब्दसे वाह्य अर्थमें प्रवृत्ति कैसे हो सके अर्थात् आत्मामें ही होनी चाहिये । यदि कदाचित् स्वप्रतिभास अनर्थमें अर्थार्थ्यवसायसे प्रवृत्ति कहते हो तो हम पूछते है कि अर्थार्थ्यवसाय तुम किसको कहते हो यदि अर्थ समारोपस्वरूप कहते हो तो यह तो अग्नि और माणवककी तरह अर्थ और अनर्थके विकल्पविययके होनेसे ही उत्पन्न हो सकता है समारोपविकल्पका स्वलक्षण कवी भी विषयताको प्राप्त नहीं होता । और यदि अनर्थमें अर्थसमारोप होय तब तो वाहदोह आदि अर्थक्रियार्थी पुरुषकी सुतरां प्रवृत्ति न होनी चाहिये क्योंकि जगत्में दाह पाक आदि कार्योंकी इच्छाबाला कोई भी पुरुष समारोपित अमित्व धर्मवाले देवदत्तादिकोंमें कवी भी प्रवृत्त नहीं होता । यदि कदाचित् रजतरूपतासे प्रतीत हो रही शुक्तिकामें रजतार्थी पुरुषकी प्रवृत्ति होती है इसी तरह अर्थक्रियार्थी पुरुषकी भी विकल्पसे ही प्रवृत्ति होती है ऐसा तुम लोग कहते हो तब तो यह समारोप आंतिरूप ही भया एवं सति उससे प्रवृत्त अर्थक्रियार्थी पुरुष कृतार्थ कैसे

हो सकता है अर्थात् नहीं होसकता जेसेकि शुक्तिकामे मयूच रजतार्थी पुरूप ठुतार्थ नहीं होता । और जो कि कार्यकारणभाव ही वाच्यवाचकभावतया व्यवस्थापित है इत्यादिक तुमने कहा है सो भी ठीक नहीं क्योंकि यदिकदाचित् कार्यकारणभाव ही वाच्यवाचकभाव होय तब तो श्रोत्रज्ञानमे प्रतिभासमान शब्द स्वमतिभास ( ज्ञान ) का कारण होता ही है इसलिये उस ( ज्ञान ) का भी वह ( शब्द ) वाचक होना चाहिये । और विकल्पका शब्द कारण है एव परपरया स्वलक्षण ( वियय ) भी कारण है इसलिये वह ( वियय ) विकल्पका वाचक होगा तब प्रतिनियतवाच्यवाचकभाव पवस्या नाम अमुक शब्द ही अमुक अर्थका वाचक है इत्याकारिण व्यवस्था तो प्रलय मार्गको ही चली जावेगी अर्थात् यह व्यवस्था न बन सकी । इसलिये सामान्य और विशेषरूप अर्थके बोधका कारण शब्द ही है यह बात सिद्ध भयी ।

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामर्थबोधनिवधन शब्द इत्युक्तमथ किमस्य शब्दस्य स्वाभाविक रूप किंच परापेक्षमिति विवेचयति ॥

स्वाभाविक सामर्थ्य और सकेत इन दोनोंसे अर्थज्ञानका कारण शब्द है ऐसा पूर्व तूजमे कहाथा सो अत्र शब्दका स्वाभाविक कोन रूप है और परापेक्ष कोनसा है इसका तूजकार विवेचन करते है ।

अर्थप्रकाशकत्वमस्य स्वाभाविक रूप प्रदीपवत् यथार्थत्वायथार्थत्वे पुनः पुरूप-  
गुणदोषावनुसरत इति ।

जिसप्रकार दीपकका अर्थप्रकाशकत्व स्वाभाविक रूप है इसीतरह शब्दका भी अर्थप्रकाशकत्व स्वाभाविक रूप है और यथा शत तथा अयथाशतव तो वक्ताके यथाऋमेण गुण तथा दोषोके अधीन है ।

अर्थप्रकाशकत्वमर्थबोधसामर्थ्यमस्य शब्दस्य स्वाभाविक परानपेक्ष प्रदीपवत् । यथा हि प्रदीपः प्रकाशमानः शुभमशुभ वा यथा सञ्चिहित भावमवभासयति तथा शब्दोऽपि वक्ता प्रयुज्यमान श्रुतिवर्तनीमवतीर्णः सत्येऽनृते वा समन्वितेऽसमन्विते वा सफलं निष्फले वा सिद्धे साध्ये वा वस्तुनि प्रतिपत्तिमुत्पादयतीति तावदेवास्य स्वाभाविक रूप । अयं पुनः प्रदीपात् शब्दस्य विशेषो यदसौ सकेतव्युत्पत्तिमपेक्षमाणः पदार्थे प्रतीतियुपजनयति प्रदीपस्तु तन्निरपेक्षः ।

यथार्थत्वायथार्थत्वे सत्यार्थत्वासत्यार्थत्वे पुनः प्रतिपादकनराधिकरणशुद्धत्वाशुद्धत्वे अतुसरतः पुरुषगुणदोषोपापेष इत्यर्थः । तथाहि सम्यग्दर्शिनो शुचौ पुरुषे वक्तुरि यथार्था शब्दी प्रतीतिरन्यथा तु मिथ्यार्थेति । स्वाभाविके तु याथार्थ्ये सिद्ध्यर्थत्वे वासाः स्वीक्रियमाणे विप्रतारकेतरपुरुषप्रयुक्तवाक्येषु व्यभिचाराव्यभिचारनियमो न भवेत् । पुरुषस्य च करुणादयो गुणा द्वेषादयो दोषाः प्रतीता एव तत्र यदि पुरुषगुणानां प्रामाण्यहेतुत्वं नाभिमन्यते जैमनीयैः तर्हि दोषाणास्यप्रामाण्यनिमित्ता माभूत् । दोषप्रशमनचरितार्था एव पुरुषगुणाः प्रामाण्यहेतवस्तु न भवंतीत्यत्र च कोशपानमेव शरणं श्रोत्रियाणामिति ॥

सूत्रमें जो अर्थप्रकाशकत्व है उसका अर्थ कहते हैं कि अर्थप्रकाशकत्वं नाम अर्थके ज्ञानमें सामर्थ्यं सो सामर्थ्यं इस नाम शब्दका स्वाभाविक नाम दूसरे किसीकी भी अपेक्षा न रखनेवाला धर्म है जैसे कि दीपकका धर्म अर्थप्रकाशकत्व स्वाभाविक सर्वसंगत है । ( इसीको स्पष्ट करते हैं ) जिसप्रकार प्रदीप प्रकाश करता हुआ शुभ वा अशुभ जो जैसे नजदीकमें है पदार्थ उसको प्रकाश करता है वैसे ही वक्तासे प्रयुक्त शब्द भी श्रोत्रमार्गमें प्रविष्ट होकर सत्य वा असत्य समन्वित वा असमन्वित एवं सफल वा निष्फल तथा सिद्ध वा साध्य वस्तुविषयक ज्ञानको उत्पन्न कर देता है वही इसका स्वाभाविकरूप है । प्रदीपसे शब्दका इतनाक विशेष भी है जो कि शब्द तो संकेतकी अपेक्षा रखकर पदार्थज्ञान उत्पन्न करता है और प्रदीप संकेत निरपेक्ष ही कर देता है । और शब्दमें जो यथार्थत्व और अयथार्थत्व है सो तो वक्ता पुरुषमें रहनेवाले शुद्धत्व और अशुद्धत्वके अधीन है अर्थात् पुरुषके गुण और दोषकी अपेक्षासे होते हैं । अब ग्रंथकार इसीको स्पष्ट करते हैं । तथाहि सम्यग्दर्शनवाले शुद्धपुरुषके वक्ता होनेसे तो यथार्थ शब्दबोध होता है और सम्यग्दर्शनसे शून्य अशुद्ध पुरुषके वक्ता होनेसे मिथ्यार्थ होता है । यदिकदाचित् शब्दबोधमें याथार्थ्य और मिथ्यार्थत्व स्वाभाविक ही स्वीकार करलिया जायें तब तो विप्रतारक ( ठग ) तथा अन्य ( सच्चे ) पुरुषोंने प्रयुक्तवाक्योंमें व्यभिचार और अव्यभिचारका जो नियम है सो न होना चाहिये । और पुरुषके करुणा ( दया ) आदिक गुण हैं और द्वेषादिक दोष है सो तो प्रतीत ही हैं । सो इनमेंसे यदि पुरुषगुणोंको जैमनीय ( मीमांसक ) लोग प्रामाण्यका कारण नहीं मानते है तब दोषोंको भी अप्रामाण्यकी कारणता सिद्ध न हो सकेगी । पुरुषके गुण दोषोंके नाशमें ही चरितार्थ है परंतु प्रामाण्यके कारण नहीं है इसमें तो श्रोत्रियों ( मीमांसकों ) को कोशपान ही शरण है अर्थात् इसमें प्रमाण कुछ नहीं है ।

इह यथैवांतराहर्षि भाषराशि स्वरूपमाविभक्ति तथैव त शब्देन प्रकाशयतां प्रयोजुर्णां प्रावीण्यमुपजायते तच्च तथाभूत सप्तभगीसमनुगत एव शब्दः प्रतिपादयितुं पटीयानित्याहुः ।

इस जगत्में पदार्थमात्रका जो जो स्वरूप है उसको उसी स्वरूपसे शब्दसे प्रगट करारहे वक्ताओंको प्रामाण्य प्राप्त होता है सो पदार्थको यथार्थरूपसे कहनेके लिये समर्थ सप्तभगीका अनुसरण करनेवाला ही शब्द होता है इसवार्ताको अब सूत्रकार कहते हैं ।

**सर्वत्रायं ध्वनिर्विधिप्रतिषेधाभ्यां स्वार्थमभिदधानः सप्तभगीमनुगच्छतीति ।**

सब जगट विधि और प्रतिषेध करके अपने अर्थको फहराए शब्द सप्तभगीका ही अनुसरण करता है ।

सदसन्नित्यानित्यादिसकलैकांतप्रतिषेधलक्षणनैकांतात्मके वस्तुनि विधिनियेधकल्पाभ्यां प्रवर्तमान शब्द-सप्तभगीमगीकुर्वाण एव प्रवर्तते इति भावः ।

सत् और असत् एव नित्य और अनित्य आदि संपूर्ण जो एकांत उसका प्रतिपक्ष जो ओकांत तदालोक वस्तुमें विधि और निषेध विकर्षणसे प्रवर्तमानशब्द सप्तभगीको अभीकार करता हुआ ही प्रवृत्त होता है यह इससूत्रका भाव है ।

अथ सप्तभगीमेव स्वरूपतो निरूपयति ।  
थव सूत्रकार सप्तभगीके ही स्वरूपको कहते हैं ।

**एकत्र वस्तुन्यैकधर्मपर्यनुयोगवशादविरोधेन व्यस्तयो समस्तयोश्च विधिनिषेधयोः कल्पनया स्यात्काराकित्त सप्तधा वाक् प्रयोगः सप्तभगीति ।**

एक जीव आदि वस्तुमें एक एक सत्त्वादिधर्म्याकि प्रशवशसे अविरोधसे व्यस्तनाम पृथग्भूत और समस्तनाम समुदित जो विधि और निषेध उनकी कल्पना करके स्यात्कारसे अकित्त ( निश्चित ) जो सत्त प्रकारका वचनप्रयोग है सो सप्तभगी इस नामसे कहा जाता है ।

एकत्र जीवादी वस्तुन्यैकसत्त्वादिधर्ममश्रवशादविरोधेन प्रत्यक्षादिवाचापरिहारेण पृथग्भूतयोः समुदितयोश्च विधिनिषेधयो पर्यालोचनया कृत्या स्यात्शब्दलक्षितो नक्ष्यमाणैः सप्तभिः प्रकारैः वचनविन्यासः सप्तसंगी विज्ञेया ।

भज्यते भिद्यतेऽर्थांश्चैस्ते भंगा वचनप्रकारास्ततः सप्तभंगाः समाहृताः सप्तभंगीति कथ्यते । नानावस्त्वाश्रयविधिनियधकल्पनया शतभंगीप्रसंगनिवर्तनार्थमेकत्र वस्तुनीत्युपन्यस्तं । एकत्रापि जीवादिवस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानन्तधर्मपर्यालोचनया ऽन्तभंगीप्रसक्तिव्यावर्तनार्थमेकैकधर्मपर्यनुयोगवशादित्युपात्तं । अन्तेष्वपि हि धर्मेषु प्रतिधर्मं पर्यनुयोगस्य सप्तधैव प्रवर्तमानत्वात्तत्प्रतिवचनस्यापि सप्तविधत्वमेवोपपन्नमित्येकैकस्मिन् धर्मं एकैकैव सप्तभंगी साधीयसी । एवं चानन्तधर्मोपेक्षया सप्तभंगीनामान्त्यं यदायाति तदभिमतमेव । एतच्चाग्रे सूत्रत एव निर्णेष्यते । प्रत्यक्षादिविरुद्धसदाञ्जेकांतविधिसंप्रतिषेधकल्पनयापि प्रवृत्तस्य वचनप्रयोगस्य सप्तभंगीत्वानुबंधमंगार्थमविरोधेनेत्यभिहितं अवोचाम च या प्रश्नाद्धिपर्युदासभिदया बाधच्युता सप्तधा धर्मधर्ममपेक्ष्य वाक्यरचनानेकात्मके वस्तुनि निर्दोषा निरदेशि देव भवता सा सप्तभंगी यया जल्पन् जल्परणगंगणे विजयते वादी विपक्षं क्षणात् । इदं च सप्तभंगीलक्षणं प्रमाणनयसप्तभंग्योः साधारणमवधारधीयं विशेषलक्षणं पुनरनयोत्रे वक्ष्यते ॥

एकत्र जीव आदि वस्तुमें एक एक सत्वादिधर्म विषयक प्रश्रवशसे अविरोधेन नाम प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंकी बाधाका परिहार करके पृथग्भूत अथवा समुदित विधि और निषेधकी पर्यालोचना ( कल्पना ) करके स्यात् शब्द लंछित जो वक्ष्यमाण रीतिसे सात प्रकारोंसे वचनविन्यास ( शब्दप्रयोग ) सो बुद्धिमानोंने सप्तभंगी समजनी । अक्षरोंका भी यही अर्थ है सो कहते है । भज्यते भेदे जाँय अर्थनाम पदार्थ जिनसे उनको कहिये भंग नाम वचनप्रकार फिर सप्त और भंगका समाहार होनेसे सप्तभंगी ऐसा कहा गया । अब सप्तभंगीके लक्षणमें प्रविष्ट विशेषणोंका सार्थक्य ग्रंथकार कहते है । नाना वस्तुओंमें रहनेवाले विधि और निषेधकी कल्पनासे शत अर्थात् अनन्तभंगी प्रासिकी निवृत्तिके लिये लक्षणकुक्षिमें एकत्र वस्तुनि इस पदका प्रवेश किया गया है । एवं एक भी जीव आदि वस्तुमें विधीयमान और निषिध्यमान अनन्तधर्मोंकी पर्यालोचनासे अनन्त भंगीकी प्रासिके हटानेके लिये लक्षणमें एकैकधर्मपर्यनुयोगवशात् पदका प्रवेश किया है । अनन्तधर्मोंमेंसे भी एक एक धर्ममें पर्यनुयोगकी सात तरह ही प्रवृत्ति होती है इसलिये उस धर्मका वचन भी सात प्रकारसे ही युक्तियुक्त होता है इसलिये एक एक धर्ममें एक एक ही सप्तभंगी सिद्ध भयी । तब इसतरह अनन्त धर्मोंकी अपेक्षासे अनन्तभंगी यदि प्राप्त होती है तब यह तो हम जैनोंका अभीष्ट ही है इस वार्ताका आगे सूत्रकार सूत्रसे ही निर्णय करेगे । प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे विरुद्ध सत् आदि एकांतकी विधि

और प्रतिपक्षकी कल्पनासे भी मृत्यु शब्दको सप्तमगित्त्व प्राप्त न होय इसलिये लक्षणमें अविरोधेन इसपदका भी प्रवेश किया है। इसी बातको हम कहेंगे भी कि हे देव जो तुमने प्रश्रयसे विधि और नियेधरूप भेदोसे अनेकसातामक बन्तुर्म धर्मधर्मकी अपेक्षया चागराहित सात प्रकारकी वान रचनाका उपदेश किया हे सो सप्तमगी है। जिस सप्तमगीसे जल्य ( श्यामाथ ) रूप युद्धके अपामे बोल रहा वादी क्षणमानसे विषयको जीत लेता है। यह जो सप्तमगीना दक्षण है सो प्रमाणसप्तमगी और नयसप्तमगी इन दोनोंका साधारण है इनके विशेष दक्षणोंको तो सूत्रकार आगे कहेंगे।

आथासां प्रथममगोच्छेत् तावदर्शयति ।

अब सूत्रकार पहिले सप्तमगीसे प्रथम भगके उच्छेत् नाम प्रयोगको दिव्यते हैं।

**स्यादस्तेव सर्वमिति विधिकल्पनया प्रथमो भग इति ।**

अनेक धर्मात्मक जीवादि सब वस्तु कथचित् विद्यमान ही हैं यत् प्रथम भग जानना ।

स्यादित्यव्ययमनेकांतावद्योतक स्यात् कथचित् स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावस्वरूपेणास्तेव सर्वं कुम्भादि न पुन परद्रव्य क्षेत्रकालभावरूपेण । तथाहि कुमो द्रव्यतः पार्थिवत्वेनास्ति न जलादिरूपत्वेन क्षेत्रतः पाटलीपुत्रक्षेत्रेन न कान्यकुब्जदित्वेन कालतः शैशिरत्वेन न चासत्तिकादित्वेन भावतः श्यामत्वेन न रक्तत्वादिनाग्नयेतररूपापत्या स्वरूपहानि-प्रसग्य इति । अवधारण चात्रभये अनभिमतार्थव्यापृत्वर्थयुक्तमितरथानभिहिततुल्यदत्तमेनास्य वास्यस्य प्रसज्येत प्रतिति-यत्सार्थानभिधानात् । तदुक्त नाक्येऽवधारण तावदनिर्धार्यनिवृत्तये कर्तव्यमन्यथानुक्तमपत्त्वात्तस्य कुत्रचित् । तथा व्यस्तेर कुम इत्येतावन्मात्रोपादाने कुमस्य स्तमाद्यस्तित्वेनापि सर्वत्रकोरेणास्तित्वप्रसक्तेः प्रतितिनियतररूपापनुपपत्ति स्यात् तत्प्रतिपक्षये स्यादिति प्रयुज्यते । स्यात्कथचित्स्वद्रव्यादिभिरैवायमस्ति न परद्रव्यादिभिरपीत्यर्थः । यत्रापि चासौ न प्रयुज्यते तत्रापि व्यवच्छेदफलवकारवदुद्दिमन्निः प्रतीयत एव यदुक्त मोऽप्रयुक्तोऽपि वा तसै सर्वत्रार्थात् प्रतीयते यथैवकारो योगादिव्यवच्छेदप्रयोजन ।

स्यात् यत् जो अयय हे सो अनेकतद्योतक है स्यात् ताम कथचित् स्वद्रव्य स्वक्षेत्र स्वकाल स्वभावसे तुमादि सप्त पदार्थ

प्र. रत्ना-

॥१४७॥

विद्यमान ही हैं परंतु परद्रव्य परक्षेत्र परकाल और परमावसे नहीं है। तथाहि कुंभ पार्थिवत्वेन तो द्रव्यतः विद्यमान है परंतु जलादिरूपेण नहीं है एव क्षेत्रतः पाटलीपुत्रकत्वेन है परंतु कान्यकुब्जत्वेन नहीं है एवं कालतः शैशरत्वेन है परंतु वासंत्तिकादित्वेन नहीं है और भावतः श्यामत्वेन है परंतु रक्तवादिना नहीं है अन्यथा नाम यदि पररूपादिना भी अस्तित्व ही मानलिया जायगा तो पररूपकी प्राप्ति होनेसे स्वरूप हानिकी आपत्ति आवेगी। इस भंगमें जो एवकार है सो अनभिमतधर्मकी निवृत्तिके लिये है अन्यथा नाम यदि अवधारणका वाचक एवकार न कहेंगे तब तो प्रतिनियत अपने अर्थको न कहनेसे यह वाक्य न कहेके सदृश ही हो जायगा। इसी बातको किसी आचार्यने भी कहा है कि वाक्य ( भंग ) में अवधारण ( एवकार ) अनिष्ट अर्थकी निवृत्तिके लिये अवश्य करना चाहिये अन्यथा नाम यदि न कहेंगे तो यह वाक्य कहीं न कहेके सदृश ही हो जायगा। अब यदि अस्त्वैव कुंभः इतना ही कहेंगे अर्थात् स्यात् पदका निवेश न करेंगे तो कुंभको स्तंभादि अस्तित्वेन भी अस्तित्वकी प्राप्ति होवेगी अर्थात्कुंभको सर्व प्रकारसे अस्तित्व प्राप्त होगा तब प्रतिनियतस्वरूपकी प्रतिपत्ति ( बोध ) न हो सकेगी सो उसकी प्रतिपत्तिके लिये स्यात् पदका भी भंगमें प्रयोग है ऐसा बुद्धिमानोंने जानना। स्यात् नाम कथंचित् अर्थात् स्वद्रव्यादिकोंसे ही घटादि पदार्थ है परंतु परद्रव्यादिकोंसे भी नहीं है। और जो कही किसी भंगमें स्यात् शब्दका प्रयोग न होय वहां भी बुद्धिमान पुरुष स्वयं जान लेते है। ऐसा किसीने कहा भी है कि जिसप्रकार अयोगादिव्यवच्छेदक एवकार अनुक्त भी जान लिया जाता है इसीतरह अप्रयुक्त भी स्यात्शब्द बुद्धिमानोंसे अर्थात् जान लिया जाता है।

अथ द्वितीयभंगोच्छेखं ख्यापयंति ।

अब सूत्रकार द्वितीयभंगके उल्लेखको कहते है ।

**स्यान्नास्त्येव सर्वमिति निषेधकल्पनया द्वितीय इति ।**

अनंतधर्मात्मक जगत्के सर्व पदार्थ कथंचित् नहीं ही है इसप्रकार निषेध कल्पनासे द्वितीयभंग जानना ।

स्व द्रव्यादिभिरिव परद्रव्यादिभिरपि वस्तुनोऽस्तत्वानिष्टौ हि प्रतिनियतस्वरूपाभावाद्द्रुप्रतिनियमविरोधः । नचास्तित्वैकांतवादिभिरत्रनास्तित्वमसिद्धमित्यभिधानीयं कथंचित्तस्य वस्तुनि युक्तिसिद्धत्वात्साधनवत् । नहि क्वचिदनि-

त्यादी साध्ये सत्त्वादिसाधनस्यास्तित्व विषये नास्तित्त्वमतेरुणोपपन्न तस्य साधनाभासत्वप्रसंगात् । अथ यदेव नियत साध्यसदृशवैऽस्तित्व वदेय साध्याभावे साधनस्य नास्तित्वमभिधीयते तत्कथं प्रतिषेध्य स्वरूपस्य प्रतिषेधत्वानुपपत्तेः । साध्यसद्रावे नास्तित्व तु यत्प्रतिषेध्य तेनाविनाभावित्वे साध्यसद्रावास्तित्वस्य व्याघातात्तैव स्वरूपेणास्ति नास्तित्वेति प्रतीत्यभावादितिचेदसदेव हेतोस्त्विदं विरोधात् विपक्षसत्त्वस्य तात्त्विकस्य अभावात् । यदि चाय भावाभाव-योरैकत्वसाचक्षीत तदा सर्वथा न कचिन्प्रवर्तते नापि कुतश्चिन्निरवर्तते प्रवृत्तिनिवृत्तिविषयस्य भावत्याभावपरिहारेणास-भवादभावस्य च भावपरिहारेणैति वस्तुनोऽस्तित्वनास्तित्वयोरुपांतरत्वमेष्टव्यम् । तथा चास्तित्व नास्तित्वेन प्रतिषेधेना-विनाभावपि सिद्धं यथा च प्रतिषेध्यमस्तित्वस्य नास्तित्व तथा प्रधानभावतः क्रमापितोभयत्यादिधर्मपंचकमपि चक्ष्यमाण लक्षणपिपम् ।

जिसप्रकार स्वद्रव्यादिकों करके वस्तुको असत्य नहीं दे इसी तरह यदि परद्रव्यादिकों करके भी न मानें तो प्रतिनियतस्वरूपके न होनेसे वस्तुके प्रतिनियमका विरोध आ जावेगा । अस्तित्व एकात वादियोंने भी वस्तुमें नास्तित्व असिद्ध दे वेसा नहीं कहाँ क्योंकि वस्तुमें साधन ( हेतु ) की तरह कथंचित् नास्तित्व भी युक्तिसे सिद्ध हे । साधनस्य नास्तित्व विशिष्ट ही अस्तित्व हे इस बातको स्पष्ट करते हैं । किसी अनित्यत्वादिरूपसाध्यमें सत्त्वादिसाधनको अस्तित्व विपक्षमें नास्तित्वसे विना उपपन्न नाम युक्ति सिद्ध नहीं होता अथवा सत्त्वादिरूपहेतुको हेतुभाससत्ताकी प्राप्ति आ चावेगी । यदि कदाचित् साध्यके होनेपर जो साधनका नियमन अस्तित्व हे वही साध्यके न होनेपर साधनका नास्तित्व कहा जाता है सो वट प्रतिषेध्य कैसे हो सकता है अथार नहीं हो सकता क्योंकि स्वरूपको प्रतिषेधत्वकी अनुपपत्ति हे और साध्यके सद्रावमें जो नास्तित्व दे सो तो प्रतिषेध्य हे । उसके साथ अधिनाभाव होनेसे साध्यसद्रावके अस्तित्वका व्याघात हो जायगा क्योंकि तेनेर रूपेण अस्ति और नास्ति ऐसी किसीको भी प्रतीति नहीं होती ऐसा बुग कहते हो तो यट कहना तो असत् दे क्योंकि हेतुकी निरूपताय विरोध आवेगा क्योंकि जैसे विपक्षसत्त्व कोई तात्त्विक पदार्थ ही न भया । और भी बात हे कि यदि यट भावाभावको एक स्वरूप कहेंगे तब तो कोई भी सर्वथा न तो कहीं प्रवृत्त होगा और न कहींसे निवृत्त होगा क्योंकि प्रवृत्ति और निवृत्तिके विषय भावको तो अभाव परिहारेण और अभावको भावपरिहारेण कहीं भी असभव हे । इसलिये वस्तुका अस्तित्व और नास्तित्व रूपतर ही मानने चाहिये



अर्थात् अस्तित्वसे नास्तित्व और नास्तित्वसे अस्तित्व भिन्न २ मानने चाहिये । एवं सति प्रतिषेध नास्तित्वके साथ अस्तित्व अविनाभावि सिद्ध भया जिसप्रकार अस्तित्वका प्रतिषेध नास्तित्व है इसी तरह प्रधानभावसे क्रमार्पित उभयत्र-नादिरूप वक्ष्यमाण धर्मपंचक भी बुद्धि मानोंने जानने ।

अथ तृतीयं भंगसुल्लेखतो व्यक्तीकुर्वन्ति ।

अब सूत्रकार तृतीय भंगको उल्लेखद्वारा प्रगट करते हैं ॥

**स्यादस्येव स्यान्नास्येवेति क्रमतो विधिनियेधकल्पनया तृतीय इति ।**

अनेक धर्मात्मिक सब घटादि पदार्थ कथंचित् है ही और कथंचित् नहीं ही है इसप्रकार क्रमतः विधि और नियेधकी कल्पनासे तृतीय भंग होता है ऐसा बुद्धिमानोंने जानना ।

सर्वमिति पूर्वसूत्रादिहोत्तरत्र चानुवर्तनीयं ततोयमर्थः क्रमार्पितस्वपरद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया क्रमार्पिताभ्यामस्तित्वनास्तित्वाभ्यां विशेषितं सर्वं कुम्भादिवस्तु स्यादस्येव स्यान्नास्येवेत्युल्लेखेन वक्तव्यमिति ।

पूर्वसूत्रसे सर्व यह पद इससूत्रमें और भंगप्रतिपादक अगाड़ीके सूत्रमें अनुवृत्त कर लेना तब यह ( वक्ष्यमाण ) अर्थ भया क्या कि क्रमार्पित स्वपरद्रव्यादि चतुष्टयकी अपेक्षया क्रमार्पित अस्तित्व और नास्तित्व धर्मोंसे विशेषित सब कुंभआदि पदार्थ स्यादस्येव और स्यान्नास्येव इस उल्लेखसे कहने चाहिये ।

इदानीं चतुर्थभंगोल्लेखमाविर्भावयन्ति ।

अब सूत्रकार चतुर्थभंगके उल्लेखको प्रगट करते हैं ।

**स्यादवक्तव्यमेवेति युगपद्विधिनियेधकल्पनया चतुर्थ इति ।**

युगपद्विधि और नियेधकी कल्पनासे स्यादवक्तव्यमेव सर्व ऐसा चतुर्थभंग जानना ।

द्वाभ्यामस्तित्वनास्तित्वाख्यधर्माभ्यां युगपत्प्रधानतयार्पिताभ्यामेकस्य वस्तुनोऽभिधित्सायां तादृशस्य शब्दस्यासंभवादवक्तव्यं जीवादिवस्त्विति । तथाहि सदसत्वगुणद्वयं युगपदेकत्र सदित्यभिधानेन वक्तुमशक्यं तस्यासत्त्वप्रतिपाद-

नासमर्थत्वात्तथैवासादित्याभिधानेन न तद्वक्तुं शक्य तस्य सत्त्वप्रत्यायने सामर्थ्याभावात् । सांकेतिकमेकं पदं तदभिधातुं समर्थमित्यपि न सत्यं तस्यापि त्रयेणार्थद्वयप्रत्यायने सामर्थ्योपपत्तेः शब्दज्ञानचौ सदिति शब्दज्ञानचो संकेतितसच्छब्दवत् । उदद्युत्तिपदं तयोः सच्छब्दभिधायकमित्यर्थेनापास्त सदसत्त्वे इत्यादिपदस्य क्रमेण धर्मद्वयप्रत्यायने समर्थत्वात् । कर्मभेदात्सादृश्यपिपदस्य न तयोरभिधायकं तत् एव वाक्य तयोरभिधायकमनेनैवापालमिति संकलवाचकरहितत्वादेवक्तव्यं वस्तु युगपत्सदसत्त्वाभ्यां प्रधानभावार्थिताभ्यामाकांतं व्यवतिष्ठते । अथ च भगः कैश्चित् तृतीयभगम्याने यत्सत्त्वे तृतीयस्य स्थाने न चैवमपि कश्चिदोद्योऽर्थविशेषस्याभावात् ।

युगपत् ( एकवारं ) प्रधानतया अर्पितं अखिलं त्रित्वं नामकं धर्मं द्वयस्त्रये एकवस्तुके कथनकी इच्छा होनेपर ऐसा कोई शब्द नहीं है जो पूर्वोक्त धर्मद्वयपुरस्कारेण एक वस्तुको कह सके इसलिये नीचादि सब वस्तु अत्रकल्प ही है यह गण भया इत्यादि वाक एक शब्द नहीं है इसको स्पष्ट करते हैं कि सत्व और असत्त्वरूप गुणद्वय युगपत् एक स्थानमें सत् इस शब्दसे नहीं कहा जा सकता क्योंकि सत् शब्दको असत्त्व प्रतिपादनमें असमर्थता है । एवं असत् शब्दको सत्वप्रतिपादनकी सामर्थ्यं न होनेसे असा शब्द भी धर्मद्वयको नहीं कह सकता । साकेतित मोई एक शब्द उन दोनोंको का संकेता ऐसा भी रहना हीन नहीं है क्योंकि शब्दज्ञाननौ सत् इस सूत्रसे शब्द और शानचर्ग संकेतित सत् शब्दकी तरह संकेतित भी कोई शब्द इन दोनोंको क्रमसे ही पट संकेता । उदद्युत्तिपदस्य पद एककालमें इन दोनोंको कह संकेता यह भी कथन इस पूर्वकथनसे अपाल ( खडिन ) भया क्यपि सदसत्त्वे इत्यादि पदको भी क्रमसे ही धर्मद्वयके प्रत्यायन ( बोध ) में सामर्थ्यं है । इसी वस्तु धर्मभेदात्सदसत्त्वपद भी उन दोनोंका एक कालमें बोधक नहीं हो सकता । और वाक्य उनका बोधक है यह भी इसीसे अपाल भया । इसलिये सब वाक्योंसे रहित होनेसे युगपत् प्रथाभावात्तया अर्पितं सत्व और असत्त्वे आकांत वस्तु अवक्तव्य ही स्थित होता है । के एक आचार्य इत् ( चतुर्थ ) भगको तृतीयभगके स्थान और तृतीयको चतुर्थके स्थान पढते है सो ऐसे भी कुछ अर्थका फरक नहीं है इसलिये कुछ बोध नहीं अर्थात् इसमें इच्छा ही नियामिका है ।

अथ पंचमभगोच्छेत्सुपदस्यपि ।

अत्र सूत्रकार पंचमभगके उच्छेत्को षडते हैं ।

## स्यादस्त्येव स्याद्वक्तव्यमेवेति विधिकल्पनया युगपद्विधिनिषे- धकल्पनया च पंचम इति ।

केवल विधि और युगपद्विधि और निषेधकी कल्पनासे स्यादस्त्येव स्याद्वक्तव्येव इत्याकारक पंचम भंग बुद्धिमानोंने जानना ।  
खट्व्यादि चतुष्टयापेक्षया अस्तित्वे सत्यस्तित्वनास्तित्वाभ्यां सह वक्तुमशक्यं सर्वं वस्तु ततः स्यादस्त्येव स्याद्वक्त-  
व्यमेवेत्येवं पंचमभंगेनोपदर्शयति इति ।

सन वस्तु खट्व्यादि चतुष्टयकी अपेक्षासे अस्तित्व विधिष्ट अस्तित्व और नास्तित्वरूप भग्नोंके साथ कहा नहीं जासकता  
इसलिये स्यादस्त्येव स्याद्वक्तव्यमेव इत्याकारक पंचम भंगसे बुद्धिमानोंने दिखाया है ।

अथ षष्ठमङ्गोच्छेखं प्रकटयन्ति ।

अब सूत्रकार षष्ठभंगके उच्छेखको प्रकट करते हैं ।

## स्यान्नास्त्येव स्याद्वक्तव्यमेवेति निषेधकल्पनया युगपद्विधि- निषेधकल्पनया च षष्ठ इति ।

केवल निषेध तथा युगपद्विधि और निषेधकी कल्पनासे स्यान्नास्त्येव और स्याद्वक्तव्यमेव इत्याकारक बुद्धिमानोंने षष्ठ  
भंग जानना ।

परद्व्यादि चतुष्टयापेक्षया नास्तित्वे सत्यस्तित्वनास्तित्वाभ्यांयोगपदेन प्रतिपादयितुमशक्यं समस्तं वस्तु ततः  
स्यान्नास्त्येव स्याद्वक्तव्यमेवेति षष्ठभेदेन प्रकाशयते ।

परद्व्यादि चतुष्टयकी अपेक्षासे नास्तित्वविधिष्ट अस्तित्व नास्तित्वरूप भग्नोंसे युगपत् किसी भी वस्तुको कह नहीं सकते  
इसलिये स्यान्नास्त्येव स्याद्वक्तव्यमेव ऐसा षष्ठभंगसे प्रकथित किया जाता है ।

संप्रति सप्तमभंगमुच्छेखंति ।

अन सूत्रकार सप्तमभगत्वा उल्लेख करते हैं ।

स्यादस्येव स्यान्नास्येव स्यादवक्तव्यमेवेति क्रमतो विधिनिषेधकल्प-  
नया युगपद्विधिनिषेधकल्पनया च सप्तम इति ।

इत्याकारक

क्रमसे विधि और निषेधकी कल्पनासे और युगपद्विधिनिषेधकी कल्पनासे स्यादस्येव स्यान्नास्येव स्यादवक्तव्यमेव इत्याकारक

सप्तम भग बुद्धिमानोंने जानना ।

स्यपरद्रव्यादिचतुष्टयोपेक्षया अस्तित्वनास्तित्वयोः सवोरस्तित्व नास्तित्वाभ्यां समसम-

इतिशब्दः सप्तमगी समास्यर्थे स्यपरद्रव्यादिचतुष्टयोपेक्षया अस्तित्वनास्तित्वयोः सवोरस्तित्व नास्तित्व

यमभिधातुमशयमारिण वस्तु तत एवमनेन भगोनोपदर्शयते । चतुष्टयकी अपेक्षासे अस्तित्व और नास्तित्व

सूत्रमें जो इति शब्द है सो सप्तमगीकी समासिका बोधक है । स्यपरपद्व्यादि चतुष्टयकी अपेक्षासे अस्तित्व और नास्तित्व

विशिष्ट अस्तित्व नास्तित्वधर्मोंसे विशिष्ट किसी भी वस्तुको नहीं कहसकते इसलिये सप्तमभगसे दिखाया जाता है ।

अथास्यामेव सप्तमग्यामेकांतविकल्पान्निराचिकीर्षवः सूत्राण्याहुः ।

अथ सूत्रकार इसी सप्तमगीमें एकांत विकल्पोंके खडनार्थे आगेके सूत्रोंको कहते हैं ।

विधिप्रधान एव ध्वनिरिति न साध्विति ।

ध्वनी जो शब्द है सो विधिप्रधान नाम प्रधानतया विधिको ही कहता है जैनकहते हैं कि यह कथन ठीक नहीं है ।

प्राधान्येन विधिमैव शब्दोऽभिधत्ते इति न युक्त ।

प्राधान्येन विधिको ही शब्द कहता है यह कथन युक्ति युक्त नहीं है ।

अत्र हेतुमाहुः ।

अवसूत्रकार इसमें हेतु कहते हैं ।

निषेधस्य तस्मादत्रतिपत्तिप्रसक्तेरिति ।

तस्मादिति शब्दात्

सूत्रमें जो तस्मात् शब्द है उससे शब्द समजना ।

आशंकातरं निरस्यन्ति ।

अवसूत्रकार आशंकातरका निषेध करते हैं ।

**अप्रधाधान्येनैव ध्वनिस्तमभिधत्त इत्यप्यसारमिति ।**

निषेधको ध्वनि ( शब्द ) अप्रधाधान्येन ही कहता है यह कहना भी ठीक नहीं है ।

तमिति निषेधं । ( भा० ) सूत्रमें जो तं शब्द है सो निषेधका वाचक है ।

अत्र हेतुमाहुः ।

अत्र इसमें हेतुकहते हैं ।

**क्वचित्कदाचित् कथंचित्प्राधान्येनाप्रतिपन्नस्य तस्याप्राधान्यानुपपत्तेरिति ।**

किसी जगह किसीबलत कथंचित् प्राधान्येन अप्रतिपन्न निषेधको अप्रधान्य नहीं होसकता ।

**न खलु मुख्यतः स्वरूपेणाप्रतिपन्नं वस्तु क्वचित्प्रधानभावमनुभवतीति ।**

मुख्यबलरूपसे अज्ञात कोई भी पदार्थ कहीं भी प्रधानभावसें प्रतीत नहीं होसकता ।

इत्थं प्रथमभंगैर्कांतं निरस्येदानीं द्वितीयभङ्गैर्कांतनिरासायातिदिशति ।

पूर्वोक्त रीतिसे प्रथमभंगके एकांतका खंडन करके अब सूत्रकार द्वितीयभंगके एकांतका खंडन करते हैं ।

**निषेधप्रधान एव शब्द इत्यपि प्रागुक्तन्यायादपास्तमिति ।**

निषेधप्रधान ही शब्द है यह कथन भी प्रागुक्त न्यायसे ही खंडन किया गया बुद्धिमानोंने समझना ।

अथ तृतीय भगैकांत पराकुर्वति ।

अथ सूत्रकार वृतीयभगैकातका सङ्गाकरते हैं ।

**क्रमानुभय प्रधान एवायमित्यपि न साधीय इति ।**

क्रमसे उभयप्रधान ही शब्द है ऐसा कहना भी ठीक नहीं है ।

अयमिति शब्दः ।

सूत्रम जो अय शब्द है उससे शब्द समझना ।

एतदुपपादयति ।

अथसूत्रकार इसका उपपादन करते हैं ।

**अस्य विधिनियेधान्यतरप्रधानत्वानुभवस्याप्यवाध्यमानत्वादिति ।**

विधि और नियमोंसे एक एकको भी प्रधानता जो शब्दको प्रतीत होती है सो अवाध्यमाना है इसलिये वृतीयभगैकात भी ठीक नहीं है ।

प्रथमद्वितीयभंगगतैकैकप्रधानत्वप्रतीतेरप्यबाधितत्वान्न वृतीयभगैकाताभ्युपगमः श्रेयान् ।

प्रथम तथा द्वितीय भग गत जो एकएक ( विधिनियेध ) प्रधानत्वेन प्रतीत है उसको भी अबाधित होनेसे वृतीयभगैकातता नाम केवल वृतीयभगको ही मानना भी अच्छा नहीं है इति ।

अथ चतुर्थभगैकातपरामर्शाय प्राहुः ।

अथ सूत्रकार चतुर्थ भगकी एकातताके परामर्श ( सङ्गन ) के लिये अगाडीका सूत्र कहते हैं ।

**युगपद्विधिनियेधात्मनोऽर्थस्यावाचक एवासाविति च न चतुरस्रमिति**

युगपद्विधि और नियमस्वरूप अर्थका अवाचक ही शब्द है केवल यही मानना भी ठीक नहीं है ।

स्यादवक्तव्यमेवेति चतुर्थभंगैकांतोऽपि न श्रेयानित्यर्थः ।  
 स्यात् अवक्तव्यं एव वस्तु यह चतुर्थभंगैकांत भी ठीक नहीं है  
 कुत इत्याहुः ।  
 क्यों ठीक नहीं सो कहते हैं ।

**तस्यावक्तव्यशब्देनाप्यवाच्यत्वप्रसंगादिति ।**

क्योंकि यदि विधि और निषेध स्वरूप अर्थका शब्द अवाचक ही मान लिया जायँगा तो फिर अवक्तव्यत्व शब्दसे भी  
 अपवाच्यत्वका प्रसंग हो जावेगा ।

अथ पंचमभंगैकांतमपास्यन्ति ।

अब सूत्रकार पंचमभंगैकांतका खंडन करते हैं

**विध्यात्मनोऽर्थस्य वाचकः सन्नुभयात्मनो युगपद्वाचक एव स इत्यै-  
 कांतोऽपि न कांत इति ।**

विधिस्वरूप अर्थका वाचक होकर उभयस्वरूपका युगपत् अवाचक ही शब्द है यही एकांतसे मानना भी ठीक नहीं है ।  
 अत्र निमित्तमाहुः ।

अब सूत्रकार इसमें कारण कहते हैं ।

**निषेधात्मनः सह द्वयात्मनश्चार्थस्य वाचकत्वावाचकत्वाभ्यामपि  
 शब्दस्य प्रतीयमानत्वादिति ।**

पष्टभंगमें निषेधस्वरूप होकर उभयस्वरूप अर्थका वाचक तथा अवाचक भी शब्द प्रतीत होता है इसलिये पंचम भंगैकांत भी  
 ठीक नहीं है ।

निषेधात्मनोऽर्थस्य वाचकत्वेन सह विधिनियेधात्मनोऽर्थस्यावाचकत्वेन च शब्दः पृष्ठभ्रमः प्रतीयते यतस्ततः पञ्चम भौगैकांतोऽपि न श्रेयान् ।

असि वाम्ने निषेधस्वरूप अधका वाचक होकर उभयस्वरूप अर्थका अवाचक भी शब्दः प्रतीत होता है इसलिये पञ्चमभ्रमगत भी ठीक नहीं है ।

पृष्ठभौगैकांतमपकुर्वति ।

अब सूत्रकार पृष्ठभ्रमोक्तका रटन करते हैं ।

**निषेधात्मनोऽर्थस्य वाचकः सन्नुभयात्मनो युगपत् अवाचकः  
एवायमित्यप्यवधारणं न रमणीयमिति ।**

निषेधस्वरूप अधका वाचक होकर उभयस्वरूपका युगपत् अवाचक ही शब्दः है यह भी एकांतेन कहना ठीक नहीं है ।  
अन हेतुमुपदर्शयन्ति ।

अब सूत्रकार इसमें हेतु दिखाते हैं ।

**इतरथापि संवेदनादिति ।**

केवल विधि वा नियेधादि प्रधानतया भी शब्दः प्रतीत होता है इसलिये पृष्ठभ्रमोक्त भी ठीक नहीं ।

आद्यभगादिषु विन्यादिप्रधानतयापि शब्दस्य प्रतीयमानत्वादित्यर्थः ।

आद्य भगादिकोंमें विन्यादि प्रधानतया भी शब्दः प्रतीत होता है यह इससूत्रका अर्थ है ।

अथ सप्तमभौगैकांतमपकुर्वन्ति ।

अनसूत्रकार सप्तमभ्रमोक्तका रटन करते हैं ।



## क्रमाक्रमाभ्यामुभयस्वभावस्य भावस्य वाचकश्चावाचकश्च ध्वनिर्नान्यथेत्यपि सिध्येति ।

क्रम और अक्रमसे उभयस्वभाववाले भावपदार्थका वाचक और अवाचक ही शब्द है परंतु केवल वाचक वा अवाचक नहीं ऐसा कहना भी असत्य है ।

अत्र वीजमाख्याति ।

अब सूत्रकार इसमें वीज ( निमित्त ) कहते हैं

### विधिमात्रादिप्रधानतयापि तस्य प्रसिद्धेरिति ।

केवल विधि आदि प्रधानतया भी शब्द प्रतीत होता है इसलिये सप्तभंगैकांत भी टीका नहीं है ।

नन्वेकस्मिन् जीवादी वस्तुन्यंतानां विधीयमाननिषिध्यमानानांगीकरणादनंत एव वचनमार्गाः स्याद्वादिनां भवे-  
शुर्वाच्येयत्तायत्त्वाद्वाचकेयत्तायास्ततो विरुद्धैव सप्तभंगीति ब्रुवाणं निरस्यन्ति ।

अब वादी प्रश्न करते हैं कि एक जीवादि पदार्थमें विधीयमान और निषिध्यमान अनंत धर्मोंको अंगीकार करनेसे अनंत ही वचनमार्गा स्याद्वादियोंको प्राप्त होंगे क्योंकि वाचककी जो इयत्तानाम मर्यादा है सो वाच्यकी इयत्ताके अधीन होती है । इसलिये सप्तभंगी मानना न्यायविरुद्ध है ऐसा कह रहे वादीका सूत्रकार खंडन करते हैं ।

### एकत्र वस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानंतधर्माम्भ्युपगमेनानंतभंगी- प्रसंगादसंगतैव सप्तभङ्गीति न चेतसि निधेयमिति ।

एक जीव आदि वस्तुमें विधीयमान और निषिध्यमान अनंत धर्मोंके लीकारसे अनंतभंगीका प्रसंग होगा इसलिये असंगत ही है जैन कहते हैं कि ऐसा तो मनमें नहीं विचार करना ।

अत्र हेतुमाहः ।

अन सूत्रकार इसमें हेतु कहते हैं ।

**विधिनियेधप्रकारापेक्षया प्रतिपर्यायं वस्तुन्यन्तानामपि  
सप्तमगीनामेव संभवादिति ।**

प्रतिपर्याय नाम पर्याय पर्यायप्रति वस्तुमें विधि और नियेध प्रकारकी अपेक्षासे आत भी सप्तमगीयोका ही संभव है इसलिये सप्तमगी अंतगत नहीं है इत्यर्थ ।

एकैक पर्यायमाश्रित्य वस्तुनि विधिनियेधविकल्पार्थाभ्यां व्यस्तसमस्ताभ्यां सर्वैव भंगाः संभवति न पुनरन्तस्तास्तत्कथ-  
मानतमंगीमसगादसगतत्व सप्तमग्याः समुद्भाव्यते ।

एक २ पर्यायको आश्रयकरके व्यस्त ( भिन्न २ ) समस्त ( इकठे ) विधि और नियेधकरके सात ही भग होते है परतु अनत नहीं होसकते इसलिये अनत भगीके होनेसे सप्तमगीको अंतगतत्व कैसे कह सकते हैं अर्थात् नहीं कहसकते ।

कुत' सर्वैव भगा' समवन्तीत्याहुः ।

अत्र सात ही भग क्यों होते हैं इसवात्को सूत्रकार कहते है ।

**प्रतिपर्यायं प्रतिपाद्यपर्यनुयोगानां सप्तानामेवसंभवादिति ।**

पर्याय २ प्रति प्रतिपाद्य पुरुषोंके पर्यनुयोगों ( प्रश्नों ) को सात प्रकारका ही होनेसे सात ही भग होते है ।  
एतदपि कुत इत्याहुः ।

पर्यनुयोग भी सात प्रकारके ही क्यों होते हैं सो कहनेके लिये सूत्रकहते है ।

**तेषामपि सप्तविधत्वं सप्तविधतज्जिज्ञासासनियमादिति ।**

पर्यनुयोगोंको सप्तविधत्व भी प्रतिपाद्यगत जिज्ञासाओंको सात प्रकारका ही होनेसे है पैसा बुद्धिमानोंने जानना ।  
अथ सप्तविधतज्जिज्ञासानियमे निमित्तमाहुः ।

अन सूत्रकार प्रतिपाद्यजिज्ञासाओंके सप्तविध नियममें निमित्त कहते है ।

**तस्या अपि सप्तविधत्वं सप्तविधैव तत्संदेहसमुत्पादादिति ।**

प्रतिपाद्य पुरुषको सात प्रकारके ही संदेह उत्पन्न होते हैं इसलिये उसकी जिज्ञासा भी सात ही प्रकारकी होती है ।

तस्या इति प्रतिपाद्यजिज्ञासायास्तत्संदेहसमुत्पादादिति प्रतिपाद्यसंशयसमुत्पत्तेः ।

सूत्रमें जो तस्याः पद है उसका प्रतिपाद्यजिज्ञासा ऐसा अर्थ समझना । तत्संदेहसमुत्पादात्का प्रतिपाद्यसंशयकी उत्पत्ति होनेसे ऐसा अर्थ समझना ।

**संदेहस्यापि सप्तधात्वे नियममाहुः ।**

संदेह भी सात ही प्रकारका क्यों होता है इसमें भी सूत्रकार कारण कहते हैं ।

**तस्यापि सप्तप्रकारत्वनियमः स्वगोचरवस्तुधर्माणां सप्तविधत्वस्यैवोपपत्तेरिति ।**

प्रतिपाद्यसंशयकी भी सप्तप्रकारत्वका जो नियम है सो संशयके विपयीभूत वस्तुधर्मोंको सातप्रकारका ही होनेसे है ।

तस्य प्रतिपाद्यगतसंदेहस्य स्वगोचरवस्तुधर्माणां संदेहविपयीकृतानामस्तित्वादिवस्तुपर्यायाणाम् ।

सूत्रमें जो तस्य शब्द है उसका प्रतिपाद्यगत संदेह ऐसा अर्थ जानना और स्वगोचरवस्तुधर्माणांका संदेह विपयीकृत अस्तित्वादि वस्तुपर्यायाणां ऐसा अर्थ जानना ।

**इयं सप्तभंगी किं सकलादेशस्वरूपा विकलादेशस्वरूपा वेत्याशंकां पराकुर्वति ।**

अब यह सप्तभंगी क्या सकलादेशस्वरूपा है अथवा विकलादेशस्वरूपा है इस आशंकाको दूरकरनेके लिये आचार्य सूत्र कहते हैं

**इयं सप्तभंगी प्रतिभंगं सकलादेशस्वभावा विकलादेशस्वभावा चेति ।**

इस सप्तभंगीका एक २ भंग सकलादेशस्वभाव है और विकलादेशस्वभाव भी है ।

एकैको भंगोऽस्याः संबंधी सकलादेशस्वभावो विकलादेशस्वभावश्चेत्यर्थः ।

इस सप्तभंगीका संबंधी एक २ भंग सकलादेश और विकलादेशस्वभाव है यह इससूत्रका अर्थ है

अथ सकलादेश लक्षयन्ति ।

अव्ययप्रकार पहिले सकलादेशका लक्षण कहते हे

प्रमाणप्रतिपन्नानन्तधर्मात्मकवस्तुनः कालादिभिरभेदवृत्तिप्राधान्या-  
दभेदोपचाराद्वा यौगपद्येन प्रतिपादकं वचः सकलादेश इति ।

प्रमाणसिद्ध अनन्तधर्मात्मक वस्तुका काल आदिकोंकरके अभेदवृत्ति प्राप्तायसे अथवा अभेदोपारसे यौगपद्येन प्रतिपादक जो वचन तो सकलादेश कहा जाता है अर्थात् कालादिरूप ही एक संक्षेप है उनकरके पर्यायोंके वास्तविक अभेदसे अथवा कल्पित अभेदसे यौगपद्येन प्रतिपादक जो वचन है तो सकलादेश कहा जाता है ।

कालादिभिरष्टभिः कृत्वा यदभेदवृत्तेर्धर्मिणीरष्टयग्रावस्य प्राधान्य तसात्कालादिभिर्भिन्नात्मनामपि धर्मधर्मि-  
णामभेदाध्यारोपाद्वा समकालमभिधायकं वाचयं सकलादेशः प्रमाणवाचयमित्यर्थः । अयमर्थः यौगपद्येनाशेषधर्मात्मकं  
वस्तु कालादिभिरभेदवृत्त्याऽभेदोपचारेण वा प्रतिपादयति सकलादेशस्तस्य प्रमाणाधीनत्वात् ।

काल आदि आठों करके जो अभेदवृत्ति गण धर्म धर्मिके अष्टयग्राव ( ऐक्य ) के प्राधान्यसे अथवा काल आदिकों  
करके भिन्नरूप भी धर्मधर्मियोंके अभेदाध्यारोपसे समकालमं अभिधायक जो वचन तो सकलादेश नाम प्रमाणवाचय कहलाता  
है । अर्थात् यौगपद्येन अशेष ( यावत् ) धर्मात्मक वस्तुको प्रतिपादनकरता है सकलादेश क्योंकि यह वाक्य प्रमाणाधीन  
होता है ।

विकलादेशस्तु क्रमेण भेदोपचाराद्भेदप्राधान्याद्वा तदभिधत्ते तस्य नयायत्तत्वात् । कः पुनः क्रमः किंवा यौगपद्यं  
यदास्तित्वादिधर्माणां कालादिभिर्भेदविवक्षा तदैक्य शब्दस्यानेकार्थप्रत्यायने शक्त्यभावात्क्रमः । यदा तु तेषामेव  
धर्माणां कालादिभिरभेदवृत्तमात्मरूपयुच्यते तदैकेनापि शब्देनैकधर्मप्रत्यायनयुक्तेन तदात्मकतामापन्नस्यानेकाशेष-  
रूपवस्तुनः प्रतिपादनयुक्तेन यौगपद्यं ।

और विकलादेश तो क्रमसे भेदोपचारसे वा भेदप्राधान्यसे अशेष धर्मात्मक वस्तुको प्रतिपादन करता है क्योंकि उसको तय-

धीनता है। क्रम कौन है और अक्रम क्या है सो कहते है कि जब अस्तित्वादि धर्मोंकी काल आदिकों करके भेदकी विवक्षा होय तो एक पदार्थको कहनेमें उन्मुख एक शब्दको अनेक अर्थको कहनेमें समर्थ न होनेसे तो क्रम है। और जब उही अस्तित्वादि धर्मोंका काल आदिकों करके अभेदको प्राप्त आत्मरूप कहा जाता है तब एकधर्मके कहनेमें उन्मुख एक भी शब्दसे तदात्मकता नाम धर्मिस्वरूपताको प्राप्त वाकीके सब धर्मस्वरूप वस्तुका कथन होसकता है तब योग्यतया नाम अक्रम होता है।

के पुनः कालादयः कालः आत्मरूपं अर्थः संबंधः उपकारः गुणिदेशः संसर्गः शब्दः इत्यष्टौ। तत्र स्याज्जीवादिवस्त्वस्येवेत्यत्र यत्कालमस्ति तत्कालाशेषानंतधर्मा वस्तुन्येकत्रेति तेषां कालेनाभेदवृत्तिः। यदेवचास्तित्वस्य तद्गुणत्वमात्मरूपं तदेवान्यानंतगुणानामपीत्यात्मरूपेणाभेदवृत्तिः। य एव चाधारार्थो द्रव्याख्योऽस्तित्वस्य स एवान्यपर्यायाणामित्यर्थेनाभेदवृत्तिः। य एव चाविष्वग्भावः कथंचित्तादात्म्यलक्षणः संबंधोऽस्तित्वस्य स एवाशेषविशेषाणामिति संबंधेनाभेदवृत्तिः। य एव चोपकारोऽस्तित्वेन खानुरक्तत्वकरणं स एव शैरपि गुणैरित्युपकारेणाभेदवृत्तिः। य एव गुणिनः संबंधी देशः क्षेत्रलक्षणोऽस्तित्वस्य स एवान्यगुणानामिति गुणिदेशेनाभेदवृत्तिः य एव चैकवस्त्वात्मनास्तित्वस्य संसर्गः स एवाशेषधर्मर्माणामिति संसर्गेणाभेदवृत्तिः। ननु प्रागुक्तसंबंधादस्य कः प्रतिविशेष उच्यते अभेदप्राधान्येन भेदगुणभावेन च प्रागुक्तः संबंधः भेदप्राधान्येनाभेदगुणभावेन चैपसंसर्गः इति। य एवास्तीति शब्दोऽस्तित्वधर्मात्मकस्य वस्तुनो वाचकः स एव शेषानंतधर्मात्मकस्यापीति शब्देनाभेदवृत्तिः।

काल आदिक कौन है सो कहते है कि काल १ आत्मरूप २ अर्थ ३ संबंध ४ उपकार ५ गुणिदेश ६ संसर्ग ७ शब्द ८ यह आठ कालादि है अब इनमेंसे क्रमप्राप्त कालेन अभेदवृत्तिको दिखते हैं। स्याज्जीवादिवस्तुरस्येव यहाँपर विसकालमें अस्तित्व है उसीकालमें वाकी सब धर्म वस्तुमें हैं इसलिये यह कालेन अभेदवृत्ति कही जाती है। एवं जो अस्तित्वका गुणत्व है आत्मरूप वही वाकी अनंत गुणोंका भी है इसतरह आत्मरूपेण अभेदवृत्ति भयी। एवं जो द्रव्यनामक अर्थ अस्तित्वका आधार है वही वाकी सब पर्यायोंका भी है इसरीतिसे अर्थेन अभेदवृत्ति होती है। एवं कथंचित् अभेदस्वरूप जो अविष्यभारूप अस्तित्वकरके त्वका संबंध है वही वाकी सब विशेषोंका है इसलिये वह संबंधेन अभेदवृत्ति भयी। एवं जो खानुरक्तत्वकरणरूप अस्तित्वकरके उपकार होता है वही वाकी सब गुणोंकरके भी होता है इससे वह उपकारेण अभेदवृत्ति कही जाती है। एवं जो अस्तिके गुणिका

संभवी क्षेत्रस्वरूपदेहा है वही अन्य गुणोंके गुणिका भी है इसतदह गुणिदेशेन अभेदवृत्ति भयी । प्रश्नकते है कि प्रागुक्त संभयरो ससर्गवा क्ता विशेष है उतर कहते हैं कि अभेदके प्राधान्यहोनेपर और भेदके गौण होनेसे तो प्रागुक्त संभय होता है और भेदके प्राधान्य होनेसे और अभेदके गौण होनेसे संसर्ग होता है अत एव इका भेद है । एव नो अस्ति यत् शब्द अस्तित्वभ-  
 र्मात्मिकवस्तुका वाचक है वही अततथर्भात्मक वस्तुका भी वाचक है इसतदह शब्देन अभेदवृत्ति भयी ।

पर्यायार्थिकनयगुणभावे द्रव्यार्थिकनयप्राधान्यादुपपद्यते द्रव्यार्थिकगुणभावे पर्यायार्थिकप्राधान्ये तु न गुणानामभेद-  
 वृत्ति समवति समकालमेकत्र नानागुणानामसमवात् । समवे वा तदाश्रयस्य तावद्वा भेदप्रसगात् । नानागुणाना मन-  
 धिजात्मरूपस्य च भिन्नत्वात् आत्मरूपभेदे तेषां भेदस्य निरोधात् । स्वाश्रयस्यार्थस्यापि नानात्वादन्यथा नाना गुणा  
 श्रयत्वविरोधात् । सर्वश्रयस्य च सचधिभेदेन भेददर्शनात्नानासमधिभिरैकैकमत्राघटनत्वात् । तैः क्रियमाणस्योपकारस्य  
 च प्रतिनियतरूपस्थानेरुत्वात् अनेकरूपकारिभिः क्रियमाणस्योपकारस्य एकरूपस्य विरोधात् । गुणिदेश्यस्य च प्रतिगुण  
 भेदान्तरभेदे भिन्नार्थगुणानामपि गुणिदेशभेदप्रसगात् । ससर्गस्य च प्रतिससर्गिभिर्निदाचदभेदे ससर्गिभेदविरोधात् ।  
 शब्दस्य च प्रतिनियय नानात्वात् सर्वगुणानामैकशब्दवाच्यतापर्यां सर्वार्थानामैकशब्दवाच्यतापत्तेः शब्दतरयैकरूप्या-  
 पत्तेः । तत्त्वतोऽस्तित्वादीनामेकत्र वस्तु एव भेदवृत्तेरसंभवे कालादिभिर्भिन्नात्मनामभेदोपचारः क्रियते तदेवाभ्याम  
 भेदवृत्त्यभेदोपचाराभ्यां कृत्वा प्रमाणप्रतिपत्तिव्यानतथर्मात्मकस्य वस्तुनः समसमयं यदभिधायक चाभ्य स. सकलादेशः ।  
 प्रमाणवाचयापरपर्याय इति म्यित । कालात्मरूपममत्र. ससर्गोपक्रिये तथा गुणिदेशार्थशब्दार्थेत्यदौ कालादयः स्पृष्टताः ।

यत् पूर्वोक्त गुणोंकी अभेदवृत्ति पर्यायार्थिक नयके गौण और द्रव्यार्थिक नयके प्राधान्यहोनेपर होती है परतु द्रव्यार्थिक नयके  
 गौण और पर्यायाधिक नयके प्राधान्यसे तो गुणोंकी अभेदवृत्ति नहीं होसकती । समकाल एक स्थाने नाग गुणोंका असंभव है  
 यदि संनयमागे तो उनके आश्रयना भी तेनरूपेण भेद प्राप्तहोगा । एव नानागुणोंके संनधि आत्मरूपका भेद होनेसे आत्मरूपके  
 भेद न होनेसे उनके भेदना विरोध है । एव स्वाश्रय अर्थको भी नाना होनेसे अन्यथा नानागुणाश्रयत्वका विरोध है । एव संन  
 पका भी संनधि भेदसे भेद देगाचता है क्योंकि नाग भयधियोंका एक जगह एकरूप नही होसकता । एव उसे क्रियमाण  
 नाम अस्तित्वविभिन्नसे जो किया जाता है प्रतिनियतरूप्य उपपन्न उमको अनेकरूप्यता है क्योंकि अनेक उपकारियोंसे एक उप-

कारका विरोध है। एवं गुणिदेशका भी प्रतिगुण भेद है यदि उसका भेद न माने तो भिन्नार्थगुणोंके गुणिदेशका भी अभेद होगा। एवं संसर्गका भी प्रतिसंसर्गि भेदसे भेद है अन्यथा संसर्गि भेदका विरोध है। एवं शब्द भी प्रति विषयमें नाना है क्योंकि यदि सब गुणोंको एक ही शब्दका वाच्य मानलिया जायगा तो सब पदार्थोंको एक शब्द वाच्यताकी प्राप्ति होवेगी इसलिये शब्दांतरको विफलता प्राप्त होगी। तत्त्वतः अस्तित्वादिकोंकी एकवस्तुमें ही भेदवृत्ति नहीं होसकती इसलिये काल आदिकों करके भिन्नस्वरूपोंको अभेदोपचार किया जाता है। इसप्रकार इन अभेदवृत्ति और अभेदोपचार करके प्रमाणसिद्ध अनंत धर्मों-सक वस्तुको सम समयमें कहनेवाला जो वाक्य सो प्रमाणवाक्य है दूसरा नाम जिसका वैया सकलदेश कहलाता है यह सिद्ध भया। काल १ आत्मरूप २ संबंध ३ संसर्ग ४ उपकार ५ गुणिदेश ६ अर्थ ७ और शब्द ८ यह आठ बुद्धिमानोंने कालादि कहे हैं।

अधुना नयवाक्यसभावत्वेन नयविचारावसर एव लक्षणीयस्वरूपमपि विकलादेशं सकलादेशस्वरूपनिरूपणप्रसंगेनात्रैव लक्षयन्ति।

अब नयवाक्यसभावहोनेसे नय विचारके समयमें ही लक्षणीयस्वरूप भी विकलादेशका सकलादेशके प्रसंगसे, सूत्रकार यहां ही लक्षण करते हैं।

## तद्विपरीतस्तु विकलादेश इति ।

पूर्वोक्त सकलादेशसे विपरीत विकलादेश समजना।

नयविषयीकृतस्य वस्तुधर्मस्य भेदवृत्तिप्राधान्याद्भेदोपचाराद्वा क्रमेण यदभिधायकं वाक्यं स विकलादेशः। एतदुल्लेखस्तु नयस्वरूपानभिज्ञश्रोतॄणां दुरवगाह इति नयविचारावसर एव प्रदर्शयिष्यते।

नयसे विषयीकृत वस्तुधर्मको भेदवृत्तिप्राधान्य वा भेदोपचारसे क्रमेण कहनेवाला जो वाक्य सो विकलादेश कहा जाता है। इसका उल्लेख तो नयवाक्यके ( अनभिज्ञ ) न जानेवाले पुरुषोंको दुरवगाह नाम नयवाक्यको न जानेवाले पुरुष इसके उल्लेखको जान नहीं सकते इससे वह तो ग्रंथकार उसीवखत कहेंगे।

प्रमाण नीर्णयाय यतः कारणात् प्रतिनियतमर्थमेतद्व्यवस्थापयति तत्कथयन्ति ।  
प्रमाणका निषेधकरके अब जिस कारणसे यह प्रमाण प्रतिनियत अधिका व्यमस्यापन ( ठराव ) करता है वह सूत्रकार कहते हैं ।

**तद्धिभेदमपि प्रमाणमात्मीयप्रतिबंधकापगमविशेषस्वरूपसामर्थ्यतः  
प्रतिनियतमर्थमवद्योतयतीति ।**

प्रत्यक्ष और परोक्ष इन्नेदोसे दो प्रकारका भी प्रमाण अपनेप्रतिबंधके अपगमविशेष स्वरूप सामर्थ्यसे प्रतिनियत अर्थका प्रकाश करता है ।

प्रत्यक्षपरोक्षरूपतया द्विप्रकारमपि प्रागुपवर्णितस्वरूप प्रमाण स्वकीयज्ञानावरणाद्यदृष्टविशेषक्षयक्षयोपशमलक्षण-  
योग्यतावशात् प्रतिनियत नीलादिकमर्थं व्यवस्थापयति ।

प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे दो प्रकारका भी प्राक् प्रदर्शितस्वरूप प्रमाण स्वकीय ज्ञानावरणादिरूप अदृष्ट विशेषके क्षयोपशमरूप योग्यताके वशसे प्रतिनियत नील आदिकोका व्यवस्थापन करता है ।

एतद्व्यवच्छेधमाहुः ।

अब सूत्रकार प्रमाणका व्यवच्छेध कहते हैं ।

**न तदुत्पत्तितदाकारताभ्या तयोः पार्थक्येन सामस्त्येन च व्यभि-  
चारोपलभादिति ।**

तदुत्पत्ति और तदाकरता करके तो प्रमाणको प्रतिनियतार्थप्रकाशकत्व नहीं कहसकते क्योंकि उाका पार्थक्येन नाम एक २ का और सामस्त्येन नाम दोनोंका व्यभिचारप्रतीत होता है ।

वथाहि ज्ञानस्य तदुत्पत्तितदाकारताभ्या व्यस्ताभ्या समस्ताभ्यां वा प्रतिनियतार्थप्रकाशकत्व स्यात् । यदि प्राच्य



पक्षस्तदा कपालक्षणः कलशाल्यक्षणस्य व्यवस्थापकः स्यात् तदुत्पत्तेः केवलायाः सद्भावात् । स्तंभः स्तंभांतरस्य च व्यवस्थापकः स्यात्तदाकारतायास्तदुत्पत्तिरहितायाः संभवात् । अथ द्वितीयस्तदा कलशस्योत्तरक्षणः पूर्वक्षणस्य व्यवस्थापको भवेत् समुदितयोस्तदुत्पत्तितदाकारतयोर्विद्यमानत्वात् । अथ विद्यमानयोरप्यनयोर्ज्ञानमेवार्थस्य व्यवस्थापकं नार्थस्तस्य जडत्वादिति मतं तदपि न न्यायावुगतं समानार्थसमनंतरप्रत्ययोत्पन्नज्ञानैर्व्यभिचारात्तानि हि यथोक्तार्थव्यवस्थापकत्वलक्षणस्य समग्रस्य सद्भावे ऽपि प्राच्यं ज्ञानक्षणं न गृह्णन्ति ।

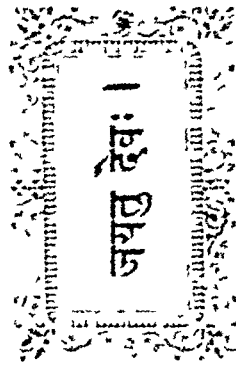
अव ग्रंथकार सूत्रोक्त व्यभिचारको स्पष्टकरते हैं कि ज्ञानको तदुत्पत्ति और तदाकारतामेंसे एक २ करके प्रतिनियतार्थप्रकाशकत्व उम कहते हो अथवा इकठ्ठे दोनोसे ही कहते हो । इनभेदोंमेंसे प्रथमभेद तो ठीक नहीं है क्योंकि ऐसामाननेसे तो कपालक्षण कलशाल्यक्षणका और स्तंभस्तंभारका व्यवस्थापक होना चाहिये क्योंकि केवल तदुत्पत्ति और तदाकारता क्रमेण पूर्वोक्त श्लोमें विद्यमान है । अब यदि द्वितीय पक्ष मानोंगे तो कलशका उत्तरक्षण पूर्वक्षणका व्यवस्थापक होना चाहिये क्योंकि समुदित-तदुत्पत्ति और तदाकार विद्यमान है । यदिकदाचित् यह विद्यमान है तो भी ज्ञान ही अर्थका व्यवस्थापकहोता है परंतु जड़ होनेसे अर्थ नहीं होता ऐसा उम कहते हो तो यह भी कथन न्यायसिद्ध नहीं है क्योंकि इसका तो समानार्थसमनंतर प्रत्ययोत्पन्न नाम एक ही अर्थको विषयकरनेवाले धारावाहिकज्ञानमें व्यभिचार है क्योंकि उनमें यथोक्त अर्थ व्यवस्थापकत्वरूप समग्रलक्षण है तो भी वह उत्तरकालीन समानाकार ज्ञान पूर्वज्ञानको विषय नहीं करता जैन ही कहते हैं कि इसलिये समुदित भी तदुत्पत्ति और तदाकारतासे प्रतिनियतार्थप्रकाशकत्व नहीं कहसकते किंतु हमारा ही कहना ठीक है ।

अपिच किमिदमर्थकारत्वं वेदनानां यद्वशात्प्रतिनियतार्थपरिच्छेदः स्यात् । किमर्थकारोल्लेखित्वमर्थकारधारित्वं वा प्रथमप्रकारे अर्थकारोल्लेखोऽर्थकारपरिच्छेद एव ततश्च ज्ञानं प्रतिनियतार्थपरिच्छेदात्प्रतिनियतमर्थमवद्योतयतीति साध्याविशिष्टत्वं स्पष्टमुपढौकते । द्वितीयप्रकारे पुनरर्थकारधारित्वं ज्ञानस्य सर्वत्वना देशेन वा प्रथमपक्षे जडत्वादर्थस्य ज्ञानमपि जडं भवेदुत्तरार्थक्षणवत् । प्रमाणरूपत्वाभावश्चोत्तरार्थक्षणवेदास्य प्रसज्येत सर्वात्मना प्रमेयरूपतानुकरणात् । अथ देशेन नीलत्वादिना अर्थाकारधारित्वमिष्यते ज्ञानस्य तर्हि तेनाजडाकारेण जडताप्रतिपत्तेरसंभवात्कथं तद्विशिष्टत्वमर्थस्य प्रतीयेत नहि रूपज्ञानेनाप्रतिपन्नरसेन तद्विशिष्टता सहकारफलादौ प्रतीयते । किंच देशेनार्थाकारधारि-

त्याची कार्यवृत्तिः श्रेयार्थानामपि ज्ञानेन ग्रहणापत्तिः सत्त्वादिमानेन तस्य सर्वत्रार्थकारधारित्वाविशेषात् । अथ तद-  
विशेषेऽपि नीलाद्याकारवैलक्षण्यान्निरालयानिग्रहण तद्दि सभानाकाराणां समस्तानां ग्रहणप्राप्तिः । अथ यत् एव  
ज्ञानयुत्पद्यते तस्यैवाकारानुकरणद्वारेण ग्राहक इतैवमपि समानार्थसमन्तरप्रत्ययस्य तद्ग्राहक स्यादित्युक्तं ततो न तदु-  
त्पत्तिवदाकारताभ्या ज्ञानस्य प्रतिनियतार्थविभासः । किंतु प्रतिवचकापगमविशेषादिति सिद्धं ॥ इति प्रमाणनयतत्सालोका  
लकारे श्रीरत्नप्रभाचार्यनिरचितायां रत्नाकरावतारिकारयलघुटीकायामागमस्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थः परिच्छेदः ॥

तदुत्पत्ति और तदाकारतासे प्रमाणको प्रतिनियताथप्रकाशात्म्य माननें एक दोष कहकर अब ग्रथकार और भी कहते हैं कि  
भाई जानौंको तदाकरता क्या पदार्थ दे कि जिससे तुम उसको प्रतिनियताथप्रकाशकत्व कहते हो क्या अर्थकारोहेरिलत्वरूप हे  
अथवा अर्थकारधारित्व हे । इनमसे प्रथम प्रकारस तो साध्याविशिष्टत्व नाम अस्माश्रयत्वरूप दोष स्पष्ट प्राप्त होगा क्योंकि  
अर्थकारोहेर अथ परिच्छेदरूप ही हे तर जान प्रतिनियतार्थपरिच्छेदसे प्रतिनियतार्थका प्रमाश्रक होता दे ऐसा ही कहना भया  
है । इनसेसे प्रथम पक्षम तो अर्थको जड़ होनेसे ज्ञान भी जड़ ही होवे जैसे कि उत्तर अर्थक्षण सर्वात्मना पूर्वार्थ क्षणाकारको  
धारण करनेसे जड़ ही होता दे । और सर्वात्मना प्रमेयरूपताको धारण करनेसे उचार्थ क्षणकी तरह ही ज्ञानको प्रमाणरूपताके  
अभावकी भी प्राप्ति होगी । अ यदि देशेन नाम नीलत्वादिना अर्थकारधारित्व ज्ञानको तुम कहतेहो तो हम पृष्ठते है कि अब  
इकार जो ज्ञान है सो तो जडताको प्राप्त नह्य होता इसलिये तद्विशिष्टत्व अर्थको कैसे प्रतीत होतकग अर्थात् न होगा क्योंकि  
नहीं नियमितिया दे स्तिसिने तेसे रूपज्ञानसे रसविशिष्टता आत्ममलादिकोर्म प्रतीत होती दे क्या अर्थात् नही होती । और भी  
दोष हे कि देशेन अर्थकारधारि होनेसे नील अर्थकी तरह सभी पदार्थोंकी जानसे ज्ञानकी आपत्ति आवेगी क्योंकि सत्त्वादि रूपेण  
ज्ञानको अर्थकारधारित्वका सम तगट अविशेष नाम उल्लयता हे । यदिकदन्चित् सत्त्वादिना अर्थकारधारित्वका अविशेष दे तो

भी नीलादि आकारको विलक्षण होनेसे सब पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता वैसा कहतेहो तो हमकहते हैं कि ऐसे भी समान आकार-वाले ही सब पदार्थोंके ग्रहणकी प्राप्ति तो है ही । यदिकदाचित् जिससे ज्ञान उत्पन्न होता है उसीके आकारानुकरणद्वारा ग्राहक होता है ऐसाकहतेहो तो भाई उसका उचर तो हमकह ही चुके हैं कि समान अर्थको विषय करनेवाले उत्तर ज्ञानको पूर्वज्ञानके ग्राहकत्वकी प्राप्ति होगी । जैन ही कहते हैं कि इसलिये तदुत्पत्ति और तदाकारता करके ज्ञानको प्रतिनियतार्थप्रकाशकत्व नहीं है किंतु प्रतिबंधका अप गमसे ही है यह सिद्ध गया ॥ श्रीरन्तु । इति प्रमाण नयतत्वालोकालंकारे रत्नप्रभाचार्यविरचितायां रत्नाकरावतारि काव्यलघुटीकाया पं० बंशीधरशर्मणा विरचितायां भाषाटीकाया चतुर्थः परिच्छेदः ।



जयतु देवः ।

यह पुस्तक नीचे लिखी हुई जगहपर रोकड मूल्यसे  
अगर व्ह्याल्युपेएवल पोष्टसे मिलेगा

शेठ नगीनदास छगनलाल वैद्य,

मुकाम उंझा ( गुजरात )

श्रीवादिदेवसूरिविरचितः  
प्रमाणनयतत्वालोकालङ्कारः

समाप्तः ॥

मन १८६७ के २५ वे गज विद्यभाषुमार रजिस्ट्र करके प्रामिद कर्तमिति  
मार्ग एक स्थानीय रामो के.

